
3 1761 09701931 9

Puchta.

# Handbuch

der

# Moralphilosophie,

zum Behufe

für

Vorlesungen und Selbstbelehrung,

von

**Dr. Andreas Erhard,**

öffentlichem ordentlichem Professor der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität in München.

**München, 1841.**

Joseph Lindauer'sche Buchhandlung.

(C. T. Fr. Sauer.)

# Handbuch

der

# Moralphilosophie.

# Vorrede.

Man hat in alter und neuer Zeit gar oft die Philosophie verdächtiget, als ob sie ihrer Natur nach eine Gegnerin oder wohl gar Feindin der christlichen Offenbarung sey. Ja noch immer werden Stimmen laut, welche selbst die Vernunft, diese köstliche Gabe des Himmels, die allein den Menschen zum Menschen macht, als die Quelle des Unglaubens und des anmaßenden, irreligiösen Dünkels bezeichnen und nur in einer blinden Hingabe an traditionelle Offenbarung für Religion und Sittlichkeit das wahre Heil zu finden meynen.

Erklären und entschuldigen läßt sich freilich diese irrige Ansicht leicht, wenn man bedenkt, was alles Philosophie genannt wird und wie sich selbst alle Verirrungen mißglückter Speculation mit diesem hehren Titel schmücken. Und sehen wir denn nicht in einer noch nicht sehr fernen Zeit mit Verwirrung aller gesunden Begriffe bei einem Nachbarvolke die Unvernunft und Unsittlichkeit selbst auf die Altäre gestellt, während ein großer Denker unserer Nation im Widerspruche mit seinem bessern Gefühle den unter der Maske der Vernunft verkappten Verstand in seinen eigenen Antinomien verwickelte und die folgewidrig postulirte praktische Vernunft selbst auf dem Gebiethe der Wissenschaft um ihren letzten Credit brachte, weil sie nun, wie des Alciden Schatten im Hades, von sich selbst getrennt als ein bloßes blut- und nervenloses Nebelbild haltungslos in der Luft schwebte?

Wenn sich aber nun gar in jüngster Zeit die sich selbst vernichtende Dialektik auf den Stuhl der Weisen setzte und mit ihrem eben so kühnen als täuschendem Gaukelspiele des seine eigenen Kinder verzehrenden Saturnus Gott und Welt so wie aus sich schaffen, so auch wieder in sich verschlingen, diese Escamotage des seinen eigenen Schatten haschenden Verstandes aber als das Endziel alles philosophischen Strebens bezeichnen wollte: konnte man es da wohl frommen, aber ängstlichen Gemüthern, denen die positive Offenbarung des Christenthums der einzige Hoffnungsstern und Anker des Lebens war, verdenken, wenn sie voll Kummer die Erscheinungen der neuern philosophischen Bestrebungen bewachten und zuletzt an der Philosophie und Vernunft selbst ganz irre wurden, weil sie die prunkenden Ausgeburten der Philosopheme für das Resultat der Philosophie und den in seinen Räsonnements sich selbst verzehrenden Verstand für das erhabene Bild der Vernunft selbst hielten? Ja konnte man ihnen diese Furcht besonders dann verargen, als sich endlich die Consequenz solcher Systeme nothwendig und folgerecht in einem zwar gewandten, aber ganz unphilosophischen Kopfe bis zu dem Extreme forttrieb, wo sie die ganze christliche Offenbarung in ein selbstgeträumtes mythisches Hirngespinst auflöste, sich aber gerade durch die geträumte Vernichtung aller positiven Wahrheit und Weisheit selbst den Todesstoß versetzte? Eine Erscheinung, welche von jedem Denkenden längst vorausgesehen und weil in dem selbst in seinem Irrthume consequenten Verstande liegend als nothwendig erwartet, daher ohne Befremden, — ja selbst mit innerer Beruhigung aufgenommen wurde, weil nur der schleichende und halbwahre Schein gefährlich ist, der gänzlich ausgesprochene Irrthum aber jedesmal das Heilmittel in sich selbst trägt, nämlich in seiner selbst für den gesunden Menschenverstand klar erkennbaren Unsinnigkeit und Unvernunft, die nur dazu dienen kann, die verirrte Kraft des Denkens wieder auf den wahren Weg der Vernunft mit Gewalt zurückzudrängen, den geistigen Blick des Menschen zu ernsterer Erforschung und Begründung der uralten, ewigen Wahrheit zu schärfen und das Gemüth mit heiliger Scheue und innigerer Hin-

gabe an das Göttliche der unverrückbaren christlichen Offenbarung zu erfüllen. Sollen wir aber wegen dieser verlockenden und nur auf wenige Augenblicke flackernden Irrlichter das Licht selbst schmähen und verkennen? Sollen wir wegen des mißbrauchten Namens der Vernunft, unter deren Schild sich das lose Spiel der rationalistischen Verstandesspekulationen verbarg, die höchste Gabe des Menschen selbst verachten? Sollen wir wegen der vorüberzischenden Irrwische der Philosopheme die Philosophie verwerfen? Sollen wir endlich jenen furchtsamen Gemüthern nachahmen, die an der innern Kraft der Göttlichkeit und ewigen Wahrheit der positiven Offenbarung verzagend bei jedem Angriffe darauf zusammenschauern und statt die siegreiche Rüstung der von Gott verliehenen Vernunft zur Abwehre des Koboldes zu ergreifen, sich in die dunkeln Höhlen des unklaren Gefühles und kaum verstandener Autorität zurückflüchten, zufrieden, den auf diese Weise selbst für sie ungewissen Schatz eines unsichern Glaubens in das verborgene Dunkel ihres eigenen Gemüthes gerettet zu haben?

Ich glaube nicht; denn wer steht ihnen bei den kecken und verfänglichen Angriffen ihrer Gegner gut dafür, daß so auch nur ihnen ihr Schatz sicher geborgen bleibe und wer rettet die ungebildeten Schwachen, die von ihren Führern im Stiche gelassen hilflos den spitzigen Pfeilen dieser Himmelsstürmer ausgesetzt sind? Oder wie wollen sie auf historischem Boden den Kampf für die christliche Wahrheit mit Erfolg aufnehmen, da die äußere Geschichte an sich keiner Evidenz fähig ist und somit die Gegner offenbar in Vortheil setzt, wenn sie einerseits gerade den Mangel dieser hier unmöglichen Evidenz als Waffe gegen das Christenthum gebrauchen, andererseits aber mit Sophismen aller Art die vernünftige Grundlage alles Glaubens zu untergraben streben? Was bleibt also da noch übrig, als ihnen auf dem gleichen Felde zu begegnen und sie mit den wahren Waffen ächter Philosophie und Vernunft zu bekämpfen, unter deren falschen und listig erborgten Emblemen sie den Streit gegen das Christenthum begannen? Oder glaubt man wohl, auf einem andern Wege, diesen verfänglichen, rationalistischen Minirern begegnen zu können, als daß

man in die Tiefen des höhern, geistigen Lebens der Vernunft in dem Menschen zurückkehrt und aus diesem ewigen Schachte der Wahrheit die unvertilgbaren Gründe hervorholt, vor welchen alle Wahngebilde einer an sich selbst irre gewordenen Zeit, wie leichte Morgennebel, zerstäuben?

Ich wenigstens glaube, daß selbst die göttliche Offenbarung des Christenthums ihre tiefe und bleibende Wirkung auf die Menschheit nur dadurch hat und nur darum die einzig wahre Religion der Menschheit ist, weil sie nur die klare und bestimmt und allgemein-verständlich ausgesprochene Offenbarung der ewigen und darum göttlichen Natur des vernünftigen Menschen selbst ist, daß eben deßwegen das Christenthum die höchste und tiefste Weisheit und also vorzugsweise die Philosophie der Menschheit sey, daß daher das Christenthum und eine wahre Philosophie, so wie Vernunft nnd positive Offenbarung nicht nur einander nicht widerstreiten können, sondern in ihren Principien und Endresultaten miteinander wesentlich eins sind.

Darum hat vor Allem der große Apostel der Heiden, den man wohl den größten Philosophen aller Zeit und Jahrhunderte nennen darf, und dann auch alle großen Lehrer der Kirche von jeher Vernunft und Philosophie als Gaben Gottes betrachtet, welche dem Menschen so wie zur Erleuchtung und Belehrung in der Gottseligkeit, so auch zum Verständniß und zur Vertheidigung der positiven Offenbarung gegeben sind, und die daher nicht nur von ihnen nicht verkannt und verachtet, sondern stets siegreich zur Befestigung der reinen christlichen Lehre und zur Abwehr leidenschaftlicher oder sophistischer Angriffe auf dieselbe angewendet worden sind.

Von dieser Wahrheit, daß wahre Philosophie Christenthum, wie Christenthum wahre und ächte Philosophie sey, aufs lebendigste und innigste von jeher überzeugt und darin besonders durch das Lesen der heiligen Schriften und der Schriften der anerkannt geistreichsten und frömmsten Kirchenväter überzeugt, hab auch ich's nach meinen schwachen Kräften bey diesem Handbuche unternommen, die Sittenlehre, an welcher doch der Menschheit mehr,

als an allem andern Wissen gelegen seyn muß, zwar aus freier Einsicht der Vernunft und aus philosophischen Gründen zu entwickeln, wie es einer philosophischen Doktrin unerläßlich ist, zugleich aber auch die ganze Lehre auf die geoffenbarte Wahrheit des Christenthums zu stützen, um so viel möglich überall die innere Einheit und wesentliche Harmonie zwischen innerer, urewiger Offenbarung der Vernunft und der äußern, göttlichen Offenbarung des ewigen Wortes Gottes in Christus nachzuweisen.

Ich wollte demnach vor Allem, so viel an mir lag, eine Versöhnung zwischen der positiven Lehre und der vernünftigen Lehre der Philosophie einleiten und wo möglich jene zwar frommen, aber vielleicht zu ängstlichen Gemüther ermuthigen, welche immer noch auf die Philosophie, wie auf eine geheime Feindin des Christenthums, nicht ohne Grauen hinblicken, und die daher, während sie die eine Quelle der göttlichen Offenbarung unbedingt fest zu halten suchen, die andere Quelle derselben Offenbarung furchtsam verkennen oder gar schnöde zurückweisen, ohne zu bedenken, daß sie sich dadurch selbst nicht nur alles Grundes ihres eigenen, ihnen mit Recht so theuren Glaubens berauben, sondern auch um alle wahre und sichere Zuversicht der Wirksamkeit auf die ihrer Leitung übergebenen Mitbrüder bringen, da doch der göttliche Stifter unseres heiligen Glaubens und die Apostel selbst so oft ihre Gläubigen auf die innere Stimme Gottes, auf die Vernunft und das Gewissen hinwiesen, ja sich an diese sogar wenden mußten, wenn ihre Lehre anders in dem Herzen der Menschen Eingang finden sollte.

Dann wollte ich die dünkelvollen Verächter des Christenthums, deren Anzahl, wenn auch in unserm theuern Vaterlande geringer, als in andern Ländern, doch immer noch groß genug ist, durch eine solche Behandlung der Ethik zu überzeugen suchen, daß die Philosophie auf das Christenthum gestützt, nicht nur nichts an ihrem Werthe und ihrer wissenschaftlichen Consequenz verliere, sondern daß sie mit all ihrer gerühmten Weisheit, die sie als das reine Resultat ihres Denkens ohne Christenthum an-

zustreben suchen, entweder in vernunftwidrige Irrwege falscher Spekulation sich verlieren, oder, was sie auch auf diesem Wege an theilweiser Wahrheit gewinnen mögen, doch immer nicht mehr ist, als was das Christenthum längst, nur göttlicher, bewußter, allverständlicher für jedes aufrichtige Menschenherz ausgesprochen habe; — daß also weit gefehlt, auf die ewige und göttliche Urwahrheit des Christenthums vornehm herabblicken zu dürfen, es vielmehr an ihnen ist, mit Demuth zu dem Urquell aller Wahrheit zurückzukehren, um selbst für den in ihnen, obgleich dunkel und getrübt sickernden Born Frische und Lebendigkeit, Klarheit und Licht zu empfangen, weil nur der lichtflammende Strahl des Göttlichen in der positiven Offenbarung die etwas verdüsterte Lampe des Göttlichen in uns zur hellen und klaren Flamme zu entzünden vermag, wie es jeder gar leicht erkennt, der es ernstlich und redlich mit der Wahrheit und seinem Gewissen meint, das doch selbst nur eine Offenbarung Gottes in unserer Vernunft, und somit der unmittelbare Ausspruch der ewigen und göttlichen Wahrheit in uns ist.

Endlich war es mir als öffentlichem Lehrer darum zu thun, einem Vorurtheile der Jugend zu begegnen, welches in unsern Tagen einen großen Theil derselben befangen hält; — dem Vorurtheile nämlich, als sey es genug, in seiner Jugend die Lehren des Christenthums aus dem Unterrichte in den Schulen kennen gelernt zu haben, aus den heiligen Schriften des neuen Testamentes, an der Quelle selbst zu schöpfen, sey nur für den Theologen von Profession nothwendig. Ein Vorurtheil, welchem zu Folge so viele Menschen, die doch in der Zukunft zu Führern und Leitern der Ungebildeten berufen sind, sich ordentlich mit einer geheimen Scheu von dem Lesen der heiligen Schrift abwenden, und alle wahrhafte, religiösmoralische Bildung aus der heiligen Urschrift von sich ferne halten, nachdem sie in den sogenannten Katechismen so viele Jahre bis zur Uebersättigung mit stäter Wiederholung derselben Lehre, wie sie meinen, sich abgequält haben. So kommt es, daß einem großen Theile der gebildeten Stände die heilige Schrift bald so fremd ist, als der

Koran. Denn wie oft begegnet man sonst nicht unkundigen Menschen im Leben, welche die wichtigsten Lehren der Religion und des Christenthums mit dem oberflächlichsten Leichtsinn wegwerfen, weil sie sich nie durch Lesung der heiligen Schriften eine eigene, gründliche Ueberzeugung von der Göttlichkeit der in der Jugend nur mit dem Gedächtnisse, ohne Geist und Gemüth aufgenommenen Lehre verschafft haben? Wie sollte es aber den gebildeten Ständen, den Führern und Lenkern des Volkes, erlaubt seyn, mit der Urquelle ihres Glaubens, den ewig giltigen Worten des heiligen Stifters und seiner Jünger, gänzlich unbekannt zu seyn?

Nun hat mich aber meine lange Laufbahn im Lehramte mit nicht geringer Freude überzeugt, daß die Jugend nicht nur sehr empfänglich ist für jede philosophische Entwicklung einer Wahrheit, sondern daß diese Wahrheiten viel tiefer in ihr haften und mit weit größerer Bereitwilligkeit von ihr angenommen werden, wenn sie dafür auch die göttliche Bestätigung der wenn gleich noch wenig gekannten, jedoch von früher Jugend her mit traditioneller Ehrfurcht betrachteten, heiligen Schrift erhalten. Die meisten Jünglinge nahmen daher jederzeit die Berufung auf die heilige Schrift mit der größten Aufmerksamkeit an und versäumten in der Regel nicht, die citirten Schrifttexte sich zu notiren, um sie zu Hause selbst nachzusehen und mit der vorgetragenen Lehre zu vergleichen. So wurden sie aber allmählig zur heiligen Urquelle unseres Glaubens zurückgeführt und bald eben so eifrige Leser als Verehrer der heiligen Schrift, weil sie sich bald selbst überzeugten, wie das Alpha und Omega aller Weisheit in der heiligen Schrift auf die bewunderungswürdigste und überzeugendste Weise hinterlegt sey.

Ich habe daher in diesem Handbuche an der philosophischen Form und Consequenz, wie es einer wissenschaftlichen Doktrin geziemt, strenge festzuhalten gesucht, habe aber jeder wichtigen, aus der Vernunft bereits deduzirten Lehre zugleich die betreffenden Bibelstellen als Citate beygesetzt, einestheils die genaueste Uebereinstimmung des Christenthums mit der Philosophie zu beweisen, anderntheils die Wahrheit suchende Jugend zu veranlassen, sich

durch Vergleichung des Grundbuches unserer Religion sich eine eigene, ächtchristliche und festbegründete Ueberzeugung zu verschaffen. Daß ich mich dabey nur auf das neue Testament beschränkt und nur die wichtigsten und schlagendsten Beweise aus demselben ausgehoben habe, wird denjenigen nicht befremden, der den mir vorgesteckten Zweck bedenkt, für welchen das Gegebene um so mehr ausreichend erscheint, da ich ja nicht Moraltheologie, sondern nur Moralphilosophie zu lehren beabsichtigen konnte, die aus ihrem Bereiche in ein fremdes Gebiet hinübergetreten wäre, wenn ich, wie dieß ja nicht schwer gewesen wäre, jegliche Lehre mit allen möglichen Bibelstellen hätte belegen wollen.

Keine philosophische Doktrin ist übrigens dem Anscheine nach so leicht begreiflich, als die Ethik, weil wir an ihre Gesetze und Bestimmungen ja von Jugend auf durch die positiven Lehren der Moral gewöhnt sind, und doch kann es sich der Kundige nicht verhehlen, daß sie für eine befriedigende und consequente Behandlung vielleicht unter die schwierigsten Entwicklungen gehöre; denn nicht nur die weite, das ganze Leben umfassende Ausbreitung dieser Wissenschaft eignet sich schwer in den engen Rahmen eines Lehrbuches zusammengedrängt zu werden, wenn nicht der doch immer gefoderten Vollständigkeit bedeutender Abbruch geschehen soll, sondern auch die vielfach verwickelten Lebensverhältnisse biethen so viele labyrinthische Kreuz- und Queerwege dar, daß sich in ihnen auf der einen Seite das weite Feld einer unendlichen Casuistik aufthut, auf der andern Seite hingegen wieder die dunkeln Irrgänge der Controversen mit ihrem ewigen Für und Wider auf die mannigfaltigste und räthselhafteste Weise verschlingen.

Darum ist es kein Wunder, daß gerade in dieser Wissenschaft von jeher die Ansichten über die Principien sowohl, als über die Anwendung ihrer Gesetze in den einzelnen Fällen auf die mannigfaltigste Weise sich entzweien, und daß darüber die verschiedenartigsten und von einander abweichendsten Behauptungen aufgestellt wurden; je nachdem der Standpunkt gewählt war, von dem die einzelnen Bearbeiter dieser Wissenschaft ausgingen,

was zum Theil wieder von den eben vorherrschenden Systemen der Metaphysik und Psychologie abhing, zum Theil aber von dem eigenthümlichen, innern Entwicklungsgange, der in jedem denkenden Menschen ein anderer zu seyn pflegt; oder je nachdem Religion und Sitte, Staats- und Volksleben, blinde Autorität und Vorurtheile in die Entwicklung der einzelnen Lehren mit hineinspielte und den freyen, selbstständigen Blick einer in sich selbst klaren Vernunft trübte. Dazu kommt noch der Uebelstand, daß gerade in dieser Wissenschaft wegen der vorhin erwähnten, wenn gleich nur oberflächlichen Kenntniß des Hauptinhaltes der auf flacher Hand liegenden nächsten Grundlehren der Moral leicht jeder sich ein genügendes Urtheil über die ganze Wissenschaft zutraut und auch über die schwierigsten Lehren von seinem Standpunkte aus mitsprechen zu können meint, ohne über den innern Zusammenhang derselben mit den Grundprincipien und die oft sehr verwickelte Vielseitigkeit der dabey vorkommenden Fragen je gründlich nachgedacht zu haben. So geschieht es oft sehr leicht, daß man eine Lehre, aus dem Zusammenhange des Ganzen herausgerissen und einseitig aufgefaßt ohne genügende Begründung bald unbedenklich annimmt, bald leichtsinnig verwirft und verdammt. Treten dann, wie es wohl auch vorkommt, noch geheime Neigungen und vorgefaßte Meinungen, oder gar sophistische Selbstrechtfertigungen des einmal nun so bestehenden, wirklichen Lebens, öffentlicher verjährter Gebräuche und positiver Staatseinrichtungen hinzu, so kann es uns nicht Wunder nehmen, daß selbst die klarsten Aussprüche vorurtheilsfreier Vernunft und eines religiösen Gewissens oft Jahrhunderte lang verkannt und als in der Praxis, wie man sich auszudrücken pflegt, unhaltbar verworfen, auch wohl mit allen Scheingründen einer der Leidenschaft dienenden Sophistik bekämpft wurden. Läßt sich nun auch der Vernünftige, dem das wahre Wohl der Menschheit eine heilige Sache ist, durch dieses Geschrei der Sophistik und der Lieblingsneigungen nicht irre machen, die Wahrheit frank und frey zu bekennen, wie sie gewissenhafter Ueberzeugung sich aufdringt, weil es in einer verwirrungsvollen Zeit der Wissenschaft und des

Lebens doch immer ein nie genug zu schätzender Gewinn ist, wenn die Wahrheit auch nur theoretisch unter einem Volke erhalten wird, gesetzt auch, daß Vorurtheile und verkehrte Neigungen aller Art ihre praktische Anwendung im Leben noch nicht gestatten: so steht doch auch unläugbar fest, daß die Bearbeitung einer Moralphilosophie um dieser und anderer Ursachen willen, besonders wenn sie zugleich auf eine religiösmoralische Begründung Anspruch macht, zu den schwierigsten Unternehmungen philosophischwissenschaftlicher Entwicklungen gehöre, und daß man gerade hier vielleicht am wenigsten auf Nachsicht und billige Beurtheilung rechnen kann, weil man nur zu leicht immer auf diesem Gebiethe, wie auf keinem andern, den Menschen mit der Lehre identifizirt, und weil, wenn ich auch aufs innigste überzeugt bin, daß es nur eine wahre Moralphilosophie geben kann, doch jeder wirkliche Versuch ihrer Darstellung, wie alles Menschliche, nur ein mangelhaftes, mehr oder weniger gelungenes Nachbild des vor dem Geiste in unerreichbarer Höhe schwebenden Urbildes ist.

Ich verhehlte mir auch bei Verfassung dieses Handbuches alle diese Schwierigkeiten keineswegs und durfte auch niemals darauf rechnen, es allen Partheien recht machen zu wollen oder auch nur alle Ansprüche der strengsten Beurtheiler befriedigen zu können, da mir außer den oben berührten, allgemeinern Zwecken in meiner Stellung durch ein tiefgefühltes Bedürfniß meiner Zuhörer und neuer Verordnungen an der hiesigen Hochschule auch noch ein besonderer Zweck als nächste Pflicht gebothen war.

Diesem meinen nächsten Zwecke gemäß mußte ich nämlich vor Allem ein den Bedürfnissen meiner Zuhörer, so viel möglich, entsprechendes, im Preise mäßiges und der Bildungsstufe der kurz erst aus den Gymnasien ausgetretenen Jünglinge angemessenes Lehrbuch zu liefern suchen. Mir war es daher vorzüglich um eine klare und consequente Entwicklung und um einen leichtfaßlichen und da, wo strenge Prüfungen einmal gefodert werden, auch für den weniger begabten Schüler leichtverständlichen Ausdruck zu thun. Dabei war ich bemüht, die Begründung strenger und tiefer auf das vernünftige Urbewußtseyn des Menschen selbst

zu legen, überall eine zweckmäßige Ordnung festzuhalten, alles Ueberflüssige in der Ausführung zu vermeiden, und besonders alles das, was der Controverse und Casuistik anheimfällt, nur dem Hauptgedanken und den wichtigsten Entscheidungsgründen nach anzudeuten, weil die ausführliche Entwicklung dieser Fälle, wenn einmal die Hauptgründe klar genug bezeichnet sind, denn doch immer am beßten dem mündlichen Vortrage des Lehrers überlassen bleibt, da er den Bildungsgrad seiner Schüler, so wie die Nothwendigkeit der genauern Erörterung am beßten aus eigener Erfahrung ermessen kann. Daß ich trotz der nothwendigen Beschränkung auf das Maaß eines Handbuches und meines nächsten Zweckes mich doch einer genügenden Vollständigkeit beflissen habe, kann selbst schon das Inhaltsverzeichniß lehren, wo man kaum eine irgend bedeutende Lehre der Moralphilosophie vermissen wird. Dazu versäumte ich nicht, die bedeutendsten Vorgänger in diesem Fache zu Rathe zu ziehen und überall das mit meiner eigenen Ueberzeugung Uebereinstimmendste und Beßte zu benützen, so daß ich mancher Darstellung, die mir vollkommen gelungen schien, selbst bis auf den Ausdruck getreu blieb; denn warum sollte man, was einmal gut und richtig gesagt ist, aus falscher Sucht nach Originalität sich zu verschlechtern bemühen? Wir lernen ja, wie der gemüthlichste Sänger sagt, Alle von einander, am meisten aber von unsern Vätern, die vor uns im Lichte des Tages wandelten. Daher sey Jedem, besonders aber meinem werthen, eben so gelehrten als frommen Freunde, dem ich manche höchst treffende und geistreiche Bemerkungen verdanke, sein volles Verdienst und die tiefste Achtung aus inniger Anerkennung gezollt.

Ich spreche für mich keine Ehre an, wenn gleich mein Bestreben mitunter auch dahin ging, manche Seite der Wissenschaft neu zu beleuchten und sie, wo möglich, auf eine gründlichere Deduktion zurückzuführen; so wie ich in Rücksicht mancher Lehren nun einmal meinen eigenen Weg gehen mußte, weil ja jeder, dem es ernstlich um Wahrheit zu thun ist, doch nur seiner eigenen Ueberzeugung folgen kann. Darum behaupte ich jedoch

keineswegs, allein recht zu sehen und bin ganz und gar kein Freund von jener Hartnäckigkeit des Stolzes, der um des bloßen Rechthabens willen sein Ohr wahrer Belehrung und überzeugenden Gründen verschließt; vielmehr bin ich jedem zu höchstem Danke verpflichtet und halte den für einen wahren Freund und Wohlthäter der Menschheit, der uns von einem, besonders moralischen Irrthum befreit, da jede Lichtgestaltung im Reiche der Wahrheit stets weit höher geachtet werden muß, als jede auch noch so gepriesene materielle Verbesserung des Erdenlebens. Wenn ich daher auch stets bereit bin, jedem vernünftigen Urtheile Rede zu stehen und mich im Falle überzeugender Gründe gerne zu unterwerfen, so werde ich dagegen auf bloße Behauptungen, die des Grundes entbehren, oder gar feindselige Schmähungen, denen bloße Animosität oder Anmaßung zum Grunde liegen, nie ein Wort erwiedern, weil ich weiß, daß namentlich auf dem moralischen Felde durch Streitsucht für die Moralität am allerwenigsten gewonnen werde.

Und so übergebe ich diese im Drang der Umstände und der Zeit, jedoch mit sorgsamer Mühe entworfene Schrift der gerechten Würdigung eines vernünftigen und eben darum sittlichreligiösen Publikums, mit der, wie ich denke, im Buche selbst überall genug durchscheinenden Versicherung, daß mir Sittlichkeit und Wahrheit und somit Religion im positiven Sinne des Christenthums von jeher die höchsten Güter des Lebens waren und stets seyn werden.

München den 15ten Oktober 1840.

**Der Verfasser.**

# Einleitung.

§. 1.

a) Begriff.

Moralphilosophie (Ethik) ist die wissenschaftliche Entwicklung der Idee des Guten und der aus ihr hervorgehenden sittlichen Pflichten für den Willen des Menschen.

§. 2.

Die Idee des Guten und die sittlichen Pflichten sind also ihr Inhalt; die wissenschaftliche Deduktion ihre Form; den Willen zu sittlich guten Handlungen zu bestimmen ihr Zweck.

§. 3.

Ihre Quelle ist die Vernunft, wodurch sie sich von der Moraltheologie unterscheidet. (Vergl. §. 10, und §. 56, Anm. 1 und 2.)

b) Standpunkt.

§. 4.

Die Ethik ist nach Inhalt und Form eine philosophische Wissenschaft, weil sie

a) Entwicklung einer Idee aus der Vernunft, und zwar

b) Entwicklung dieser Idee nach den logischen Gesetzen des Denkens ist.

§. 5.

Alle Philosophie ist aber

a) entweder theoretisch, wenn sie die Idee des Wahren rein für das Erkenntnißvermögen entwickelt, wie die Meta-

physik und die Logik, welche die Wahrheit nach Inhalt und Form bestimmen und somit die realen Gesetze des Seyns der Dinge außer uns und in uns für das wahre Erkennen wissenschaftlich darstellen;

b) oder praktisch, wenn sie die Idee des Guten rein für den Willen entwickelt, wie die Moral- und Rechtsphilosophie, welche das vernunftgemäße Handeln des Menschen in Gesinnung und That bestimmen,

c) oder endlich theoretisch-praktisch, wenn sie eine Idee nicht nur für die Klarheit der Erkenntniß theoretisch zu entwickeln, sondern auch die Richtung des Gemüthes der Idee gemäß praktisch zu bestimmen strebt, wie die Religionsphilosophie, welche die Idee der Heiligkeit zur klaren Erkenntniß zu erheben und zugleich als den höchsten Zielpunkt unserer Liebe für das Gemüth festzustellen sucht, und die Aesthetik, welche die Idee des Schönen für Intelligenz und Gemüth zugleich theoretisch-praktisch zu vermitteln hat.

Anmerk. 1. Beide zuletzt genannten Wissenschaften sammeln daher die in der theoretischen und praktischen Philosophie für das Erkennen und Wollen auseinandergehenden Strahlen der menschlichen Thätigkeit wieder in dem einen Brennpunkt des menschlichen Daseyns, in dem Gemüthe, jedoch so, daß die Religionsphilosophie sich mehr auf die praktische Seite, als Bestimmungsgrund des Wollens, die Aesthetik aber mehr auf die theoretische Seite, als Bildungsgrund des Erkennens zu neigen scheint.

Anmerk. 2. Dabei bleibt freilich wahr, daß, so wie alle Ideen unter sich und mit der Uridee der Heiligkeit wesentlich eins sind (Plato), so auch die Tendenzen aller philosophischen Wissenschaften auf Bildung des ganzen Menschen wesentlich eins bleiben, und daß also in obiger Darstellung nur von der vorherrschenden Richtung ihrer irdischen Gestaltung im Menschen die Rede seyn kann.

## §. 6.

Die Moralphilosophie ist also philosophisch-praktische Wissenschaft, weil sie vorzugsweise die Handlungen der Men-

schen zu bestimmen sucht und das bloße Wissen ihr nicht genügen kann, obgleich ihre Entwicklung selbst zunächst eine theoretische ist.

c) Verhältniss zu andern Wissenschaften.

§. 7.

Wenn nun gleich alle Wissenschaften, wie ihre Ideen selbst, einander wechselseitig bedingen, weil ja alles Geistige an sich Eins ist, so ergibt sich doch aus der bisherigen Entwicklung, daß sich die Ethik, als diese besondere und bestimmte Wissenschaft, zu andern Wissenschaften in verschiedenen, ihr eigenthümlichen Verhältnissen darstellen wird, je nachdem sie

a) theils durch andere Wissenschaften begründet,
b) theils andere Wissenschaften begründend,
c) theils andere Wissenschaften bloß ergänzend, weder durch sie begründet, noch sie begründend erscheint.

§. 8.

Die Ethik ist nun

a) in Betreff der Realität ihrer Erkenntnißquelle und der physischen Bedingungen ihrer Möglichkeit von der Metaphysik,
b) in Hinsicht auf die Begründung ihrer Idee und des höchsten Beweggrundes von der Religionsphilosophie,
c) in Bezug auf die Form von der Logik abhängig.

§. 9.

Von der Metaphysik; denn da

1) Die Moralphilosophie, eben als Philosophie, aus unserer eigenen Vernunft geschöpft werden soll, so muß

a) Die Realität dieses unseres vernünftigen Selbstbewußtseyns,
b) die objective Zuverläßigkeit der Aussprüche dieser Erkenntnißquelle gewiß seyn, weil von dem unbezweifelten Vertrauen auf die Gewißheit beyder die Realität der Ethik selbst, als Wissenschaft abhängt; da ferner

2) Die Aussprüche der Vernunft über Sittlichkeit nur unter den Bedingungen der Freyheit des Subjektes, welches handeln soll,

und des wirklichen Seyns der Objekte, auf welche die Handlungen hingehen sollen, statt finden können, so muß auch

a) die Realität der Freyheit des handelnden Subjektes, so wie

b) die Wirklichkeit der innern und äußern Objekte, worauf die Handlung geht, erwiesen seyn. Für die Realität aller dieser Erfordernisse in der Innen- und Außenwelt hat aber die Metaphysik den Beweis zu liefern und somit ist die Ethik in ihrer Realität durch die Metaphysik begründet.

§. 10.

Von der Religionsphilosophie; denn da die Idee der Gottheit die Einheit aller Ideen, wie der einzige Grund aller Vernunft ist, so daß ohne sie weder Idee noch Vernunft überhaupt, am allerwenigsten aber ein Erwachen der Vernunft und ein Pflichtgebot denkbar wäre, so kann die Realität der Idee des Guten nur durch die Realität der Idee des Heiligen (respektive der Idee der Gottheit selbst) erkannt werden und bliebe ohne diese selbst problematisch, wie dieß die Verirrungen der atheistischen Systeme bezeugen.

Die Religionsphilosophie hat daher für die Ethik

a) Die Realität der Idee des Guten, als der ihr eigenthümlichen Idee, aus der Idee der Heiligkeit zu erweisen,

b) den höchsten und letzten Beweggrund alles sittlich guten Handelns, Achtung und Liebe gegen Gott, festzustellen, weil nichts wahrhaft gut seyn kann, was nicht in dem Urgrunde alles Guten wurzelt.

Moralphilosophie ist also von Religionsphilosophie abhängig, nicht umgekehrt.

§. 11.

Von der Logik endlich ist die Moralphilosophie ihrer wissenschaftlichen Form nach abhängig, indem sie als systematische Lehre von ihr die Art und Weise der wissenschaftlichen Entwicklung und Begründung für innern Zusammenhang und Folgerichtigkeit zu nehmen hat.

§. 12.

Von der Moralphilosophie abhängig sind die Rechtsphilosophie und die Moraltheologie.

§. 13.

Die Rechtsphilosophie, weil sie nur die negative Entwicklung und erweiterte Anwendung der Idee des Guten auf solche äußere Handlungen der Menschen ist, welche eine Beeinträchtigung des Andern in seinem freyen Wirken enthalten.

Die Rechtsphilosophie kann daher der Idee nach überall nicht weiter reichen, als die Moralphilosophie; denn

1) bestimmt sie nur äußere Handlungen, welche als bloße Darstellung der innern Handlung sich auf diese stützen;

2) gibt sie nur Befugnisse zum positiven Handeln, so weit es der Idee des Guten nicht widerspricht; die Idee des Guten mit ihren Gebothen muß also zuvor erkannt seyn, ehe das Recht darnach bestimmt werden kann;

3) entsteht ihr Princip selbst erst aus der Verletzung der Idee des Guten im Wechselverkehr mit Menschen; alles positive und negative Recht entspringt daher aus dem vorausgehenden Pflichtgeboth des für alle Menschen vor der Vernunft gleichen Rechtes auf äußere Freyheit ohne Beeinträchtigung Anderer.

Anmerk. 1. Eben weil die Idee des Rechtes an sich mit der Idee des Guten eins ist und daher die rechtsprechende Vernunft niemals der pflichtdiktirenden widersprechen kann, gründet sich das Recht überall nur auf die Pflicht nach folgenden Gesetzen:

a) Was durch die Pflicht unbedingt gebothen ist, begründet ein positives unveräußerliches Recht;

b) was durch kein Vernunftgesetz verbothen ist, begründet ein positives, veräußerliches Recht;

c) was durch ein moralisches Gesetz verbothen ist, begründet kein positives, sondern nur ein negatives Recht der Abwehr fremden Zwanges, so lange die Handlung keine Beeinträchtigung des Andern in sich schließt. Dieses negative Recht beruht aber selbst nur auf dem Grunde der positiven Verpflichtung der Vernunft, die Sittlichkeit auf eigene, freye Ueberzeugung zu gründen.

Der Andere hingegen hat in allen drey Fällen die negative Verpflichtung, dem Handelnden keinen ungerechten Zwang anzuthun.

Anmerk. 2. So gründet sich also durchgehends das Erkennen des Rechtes auf das vorhergehende Erkennen der Pflicht und die Verkennung dieses absolutabhängigen Verhältnisses der Rechtsphilosophie von der Moralphilosophie hat die mannigfaltigen von der Moral losgerissenen, und darum irrigen positiven Rechte, so wie die falschen Grundsätze der philosophischen Rechtssysteme erzeugt, durch welche jene positiven Rechte in ihrem Unrechte gestützt werden sollen. Von diesem positiven Rechte und Rechtssystemen, nach welchen freilich vieles recht wäre, was moralisch unrecht ist, kann daher in einer wahren Rechtsphilosophie nirgends die Rede seyn, sondern nur von den Rechten, welche aus der im Wechselverkehr der Menschen zu verwirklichenden Idee des Guten hervorgehen; eine solche Rechtsphilosophie kann aber nur auf die Moralphilosophie gegründet werden.

§. 14.

Die Moraltheologie; denn diese beruht als positive Wissenschaft auf einer historischen Grundlage, — auf der Autorität eines andern, wenn auch göttlichen Vernunftwesens.

Die letzten und innern Gründe für die Wahrheit einer göttlichen Offenbarung und einer wirklichen moralischen Verpflichtung können aber nur in der Vernunft liegen; denn sie hat der in ihr liegenden Idee gemäß

a) die Authentizität der göttlichen Offenbarung unter den verschiedenen Berufungen darauf zu prüfen,

b) den in ihr liegenden Maßstab der Idee des Guten an die sittliche Lehre zu halten, und somit

c) die positive Sittenlehre auch wissenschaftlich als wahr zu erweisen.

Die positive Moral als Wissenschaft ist daher immer durch die Vernunftmoral bedingt, weil zur Beurtheilung einer göttlichen Offenbarung jederzeit die Idee schon in der Vernunft vorausgesetzt wird. Luk. 12, 57 und 17, 21. Röm. 2, 15.

Anmerk. 1. Widerspräche daher eine Lehre der positiven Sittenlehre der Vernunft, so könnte sie keine göttliche Offenbarung

seyn und daher auch keine moralische Verpflichtung haben; denn das Göttliche außer uns kann dem Göttlichen in uns nie und nirgends widersprechen.

Anmerk. 2. Darum stehen auch Moralphilosophie und Moraltheologie nicht im Gegensatze, sondern stimmen nothwendig aufs Genaueste mit einander überein; denn beyde haben

1) zu ihrem Gegenstande dieselbe Idee des Guten, respektive des Göttlichen,

2) denselben Zweck, die sittliche Bildung des Menschen,

3) obgleich scheinbar verschiedene Quellen — Vernunft und positive Offenbarung — doch dem Wesen nach Quellen derselben Art und Abkunft, „indem die Vernunft nur das sprechende Wort Gottes in uns, die positive Offenbarung aber das gesprochene Wort Gottes außer uns ist."

Anmerk. 3. Thöricht wäre es aber, nachdem die christliche Offenbarung auch vor der Vernunft als die einzig wahre Vollendung einer positiven göttlichen Offenbarung erkannt werden muß, die Moralphilosophie wieder von ihr trennen und schnöde verkennen zu wollen, daß die Vernunft gerade durch die christliche Lehre über sich selbst zur klaren Erkenntniß gebracht worden ist, sowohl in den Principien und einzelnen Lehren, als in dem höchsten Bestimmungsgrunde der Sittlichkeit.

§. 15.

Als ergänzend erscheint endlich die Moralphilosophie in Bezug auf die Aesthetik; denn obgleich die Aesthetik, als Entwicklung der Idee des Schönen, wozu es auch der schönen Form in der Darstellung bedarf, nicht aus dem Princip der Ethik abgeleitet werden kann, so wenig, als die Ethik aus dem Princip der Aesthetik, so ist doch so viel gewiß, daß wegen der innern Einheit der Ideen das wahrhaft Schöne nicht ohne innere Wahrheit und sittliche Güte gedacht werden kann und daß also nichts wahrhaft schön ist, was nicht zugleich dem Wahren und Sittlichguten entspricht, weil es im Falle des Widerspruches mit diesen Ideen dem moralischen Gefühle und somit der Vernunft selbst widerspräche.

Anmerk. In Verkennung dieser wichtigen Wahrheit wollten einige Neuere, vielleicht durch den Ausspruch eines großen Dichters verführt, der wahren moralischen Gefühle und des tiefern Bewußtseyns sittlicher Grundsätze entbehrend, das Schöne in die bloße Form setzen, sind aber bereits durch die ästhetische Vernunft ihrer bessern Zeitgenossen selbst gerichtet.

### d) Nothwendigkeit und Werth.

§. 16.

Die Moralphilosophie ist eine für die Menschheit im Allgemeinen und für jeden Gebildeten insbesondere nothwendige Wissenschaft; denn da auch die Idee des Guten dem menschlichen Geiste ursprünglich nur im dunkeln Bewußtseyn vorschwebt, so muß die Vernunft selbst ihrer Natur nach dahin streben, vor Allem die Idee des Handelns zur vollen Klarheit des Bewußtseyns zu erheben,

1) weil sie ihrer Idee nach ein bewußtes und freyes Handeln fodern muß, indem der Mensch sich weder begnügen soll noch darf, in seinen Handlungen sich bloß nach dunkeln Vorstellungen und Gefühlen bestimmen zu lassen;

2) weil auch das moralische Gefühl, sich selbst überlassen, durch sophistische Grundsätze oder selbstsüchtige Triebe leicht irregeführt oder entkräftet wird;

3) weil besonders im Conflikte sich scheinbar widersprechender Pflichten uns nur eine klare Erkenntniß sicher durch das Labyrinth der Zweifel führen kann.

Anmerk. Es gibt keine Tugend ohne klare Erkenntniß, wie schon Plato sagt.

§. 17.

Die Ethik ist aber auch vom höchsten Werthe für jeden Menschen,

1) weil nur durch sie die absoluthöchste Bestimmung der Menschheit, welche vorzugsweise im vernunftgemäßen Handeln liegt, unserm Bewußtseyn vollkommen klar wird;

2) weil sie uns die höchsten Güter des menschlichen

Daseyns, Tugend und wahre Glückseligkeit, in ihrer möglichen Erreichbarkeit lebendig vor Augen stellt;

3) weil sie allein ein sicheres Urtheil über den wahren Werth und Unwerth des Menschen auf zuverlässigen Grundsätzen begründet;

4) weil sie den Menschen von falschen Grundsätzen und praktischen Irrthümern befreyt und so mittelbar zur Tugend und wahren Würde der Menschheit führet.

Anmerk. Für den Ungebildeten vertritt die positive Religion, das Gewissen und die vernünftige Leitung der Weisen und Gebildeten die Stelle der klaren und wissenschaftlichen Erkenntniß der moralischen Gesetze, so daß er auch ohne Wissenschaft der Moral sittlich gut leben kann.

### e) Haupteintheilung.

§. 18.

Soll die Ethik als philosophische Wissenschaft behandelt werden, so wird sie vor Allem die Erkenntnißquelle der Sittlichkeit auffsuchen, dann ihre Idee und höchstes Princip nach Inhalt und Form entwickeln, endlich die Bedingung ihrer Möglichkeit für die Darstellung, so wie ihre Darstellungsweise überhaupt untersuchen müssen, — reiner Theil der Ethik.

Dann wird sie das oberste Sittengesetz auf alle Verhältnisse der Menschheit anwenden und ihre Handlungen darnach bestimmen müssen, — angewandter Theil der Ethik; und zwar je nachdem jeder Mensch an die allgemeinen Bedingungen dieser Verhältnisse auf gleiche Weise gebunden ist, — allgemeine Pflichtenlehre, — oder je nachdem der einzelne Mensch besondern Bedingungen solcher Verhältnisse auf eigenthümliche Weise unterworfen ist, — besondere Pflichtenlehre.

Anmerk. Alle allgemeinen sowohl, als besondern Pflichten müssen sich aber immer aus dem obersten Sittengesetze so ergeben, daß jede einzelne Pflicht durch die Idee des Guten, als durch ihren wesentlichen und nothwendigen Grund bestimmt ist und darin besteht die von der Logik gefoderte wissenschaftliche Methode der Consequenz.

§. 19.

Die Moralphilosophie wird sich daher vorerst im Allgemeinen auf folgende Weise gliedern:

I. Reiner Theil der Ethik, und zwar

1) von der Erkenntnißquelle des Sittlichguten — (Vernunft und Gewissen);
2) von der Idee des Guten und ihrem höchsten Princip nach Inhalt und Form;
3) von der Bedingung ihrer Möglichkeit für die Darstellung (Freyheit des Willens) und ihrer Darstellungsweise überhaupt (Tugend);

II. Angewandter Theil der Ethik, und zwar

1) allgemeine Pflichten für jeden Menschen,
2) besondere Pflichten für den einzelnen Menschen.

Anhang. Historischer Ueberblick der verschiedenen Moralsysteme aller Zeiten.

# I.

# Reine Ethik.

## Erster Abschnitt.

## Von der Erkenntnißquelle der Sittlichkeit.

### §. 20.

Das Selbstbewußtseyn gibt uns von zwey ursprünglichen und unmittelbaren Quellen der Erkenntniß in uns Zeugniß, von der Sinnlichkeit, welche uns mit den Objekten einer außer und unter uns, — und von der Vernunft, welche uns mit den Objekten einer in und über uns liegenden Welt bekannt macht.

Anmerk. Beyde Quellen liefern eigentlich zunächst, als bloß receptive Vermögen gedacht, nur den Stoff für die Entwicklung unsers Doppellebens, welchen die vermittelnde Kraft der denkenden Intelligenz erst zur Klarheit des Bewußtseyns zu erheben hat.

### §. 21.

Obgleich nun die Thätigkeiten der Sinnlichkeit und der Vernunft nur die verschiedenen Richtungen der an sich einen Seele nach den Objecten einer sinnlichen und übersinnlichen Welt bezeichnen, so bezeugt uns doch dasselbe Bewußtseyn, daß beyde Thätigkeiten in ihren Bestrebungen auf konträre Weise auseinanderlaufen (Gal. 5, 17) und es entsteht daher vor Allem die Frage, in welchem dieser beyden Vermögen die Quelle der Sittlichkeit zu suchen sey.

Anmerk. Beyde Vermögen wurzeln ursprünglich im bewußtlosen Gemüthe und entwickeln sich erst nach und nach zur Klarheit der Erkenntniß.

a) Von der Sinnlichkeit.

§. 22.

Sinnlichkeit überhaupt ist das Vermögen der Seele, die durch die Erregung des äußern oder innern Sinnes bewirkte Empfindung des Endlichen in sich aufzunehmen.

§. 23.

Thatsache der Erfahrung aber ist es, daß alle diese Erregungen in unserm Gemüthe entweder die angenehme Empfindung der Lust, wenn sie mit unserer sinnlichen Natur übereinstimmen, oder die unangenehme Empfindung des Schmerzes erzeugen, wenn sie derselben widerstreiten.

§. 24.

Bey der angenehmen Empfindung der Lust befindet sich unsere sinnliche Natur wohl und ihre Triebe werden erhöht; bey der unangenehmen Empfindung des Schmerzes befindet sie sich übel und ihre Triebe werden gehemmt.

§. 25.

Dem Naturtriebe gemäß erzeugt daher das Angenehme in unserer Seele, als Grund des Wohlbefindens, ein Gefallen, so daß sich ihm die Seele zuneigt, es begehrt; — das Unangenehme aber, als Grund des Uebelbefindens, ein Mißfallen, so daß die Seele vor ihm zurückscheut, es verabscheut.

§. 26.

Als praktisches Vermögen, das ist, in soferne sie der Seele nicht den sinnlichen Stoff zur Erkenntniß liefert, sondern sie unmittelbar zur Kraftäußerung antreibt, kann man daher die Sinnlichkeit kurzweg den Trieb nach Wohlbefinden nennen.

§. 27.

Dieser Trieb nach Wohlbefinden ist seinem Wesen nach nur ein Trieb und wurzelt durchaus in der sinnlichen Natur des Menschen, selbst wenn er auf psychische Lust gerichtet ist. Allseitiges Wohlbefinden ist immer sein Ziel.

§. 28.

Als dieser eine Trieb nach allseitigem Wohlbefinden ist er aber

a) zunächst blinder Naturtrieb, weil er bewußtlose Regung des Gemüthes ist,

b) somit unwillkührlich, als nothwendige Aeußerung des Naturinstinktes,

c) unmittelbar, weil nicht durch den Gegenstand, sondern durch die subjektive Empfindung der Lust und des Schmerzes erregt,

d) in seinem Streben nicht an den Gegenstand, sondern nur an die durch ihn veranlaßte Empfindung geheftet.

e) höchst wandelbar, indem dieselben Gegenstände nicht jederzeit in dem gleichen Verhältnisse zu unserm Empfindungsvermögen stehen.

Anmerk. Hier steht der Mensch noch auf gleicher Stufe mit den Thieren und ist, wie sie, an das instinktartige Wesen seines irdischen Lebens naturnothwendig gebunden.

§. 29.

Tritt aber zu dem regegewordenen Naturtriebe das Bewußtseyn hinzu, indem sich die Seele

a) der Empfindung,

b) des dadurch erregten Begehrens,

c) so wie des Verhältnisses der erregenden Objekte zur Empfindung bewußt wird, so wird der bisher unwillkührliche Reiz der Natur für die begehrende Seele Zweck; denn nun findet sich die durch die erwachte Intelligenz sehendgewordene Seele ausdrücklich aufgefordert, die angenehme Empfindung anzustreben, die unangenehme von sich abzuhalten. Es tritt die zwecksetzende Funktion der mit dem Verstande verbundenen Sinnlichkeit ein.

Anmerk. Eigentlich wird der Zweck, als absichtliches Streben nach einem bewußten Ziele immer nur durch die Intelligenz gesetzt; denn die Sinnlichkeit bleibt in ihrer praktischen Thätigkeit immer blind und bewußtlos.

§. 30.

Nun begehrt oder verabscheut aber die Sinnlichkeit auch schon die Gegenstände selbst, je nachdem sie ihr als Erreger angenehmer oder unangenehmer Empfindungen bekannt sind und daher

mittelbar gefallen oder mißfallen, es bildet sich der Begriff sinnlicher Zwecke in uns.

§. 31.

Diese sinnlichen Zwecke sind, obgleich durch den blinden Naturtrieb veranlaßt, nicht mehr blind, sondern

a) bewußte Bestrebungen, als auf Erkenntniß beruhend,

b) willkührlich, als durch die Selbstthätigkeit unseres Geistes gebildet,

c) mittelbar, als durch das erkannte Verhältniß des Gegenstandes zur Empfindung erzeugt,

d) in ihrem Bestreben auch schon auf die Objekte, als die Ursache der Lust oder des Schmerzes, gerichtet.

Anmerk. Nur bleiben sie eben so wandelbar, wie der Naturtrieb selbst, weil sie sich stets ändern müssen, je nachdem sich das Verhältniß des Gegenstandes zu unserer Empfindung so oder anders gestaltet.

§. 32.

Zum Begriffe sinnlicher Zwecke gelangt, fängt die intelligent gewordene Sinnlichkeit nun auch an, von ihrem Standpunkte aus sowohl den absoluten, als relativen Werth oder Unwerth der Objekte ihres Strebens zu bestimmen.

§. 33.

Dem Angenehmen an sich, das ist, der mit der Befriedigung der sinnlichen Triebe verbundenen Lust, woran sie schlechthin und unmittelbar Gefallen hat, legt sie, als einem absoluten Gute, absoluten Werth bey, so wie den Gegenständen, die sie aus früherer Erfahrung als nahe oder entfernte Ursachen der Lust kennt, relativen Werth, in so ferne sie nämlich zur Erweckung angenehmer Empfindungen dienen können, und nennt solche Objekte nützlich, wenn sie auch zunächst unangenehme Empfindungen erregen sollten.

Auf gleiche Weise bestimmt sie auch auf der Gegenseite, wiefern der sinnliche Trieb das Urtheil begründet, das absolute Uebel und den absoluten Unwerth, das relative Uebel und den relativen Unwerth oder das Schädliche.

Anmerk. Daß in der Werthbestimmung sowohl, als in den Begriffen der Sinnlichkeit alles höchst schwankend und veränderlich ist, versteht sich von selbst und ist durch die alltägliche Erfahrung nur zu sehr bewiesen.

§. 34.

Dem gemäß muß für die Sinnlichkeit

a) das höchste Gut in der nach Intension und Extension vollendetsten, sinnlichgeistigen Lust, und somit

b) der höchste Zweck in dem allseitigen Bestreben nach der Gewinnung derselben und Entfernung des Gegentheils bestehen, und zwar um des sinnlichen Wohlbefindens willen.

§. 35.

Diesem Zwecke gemäß muß dann auch das höchste Princip der Sinnlichkeit lauten: Strebe für dich nach allseitigumfassendster Lust, lediglich um ihrer selbstwillen! — Glückseligkeitsprincip.

Anmerk. 1. Denn, wenn Glückseligkeit im vollsten Sinne des Wortes für jedes Wesen das seiner ganzen Natur nach erreichbarste Wohlbefinden ist, so kann sie auch für den Menschen nichts Anderes seyn, als das für ihn, als ein sinnlich geistiges Doppelwesen, erreichbarste Wohlbefinden, also die vollendetste, sinnlich geistige Lust.

Anmerk. 2. Glückseligkeit schließt daher die vollste Befriedigung der ganzen Natur des Menschen ein. Und kann selbst der Tugendhafteste unter den Qualen der Folter zwar selig, aber nicht glückselig seyn, so lange er seiner sinnlichen Natur und Empfindung nicht vollkommen entledigt, — reiner Geist geworden ist.

§. 36.

Dieses Glückseligkeitsprincip heißt auch mit Recht das Princip der Selbstsucht oder des Egoismus, weil es seiner Natur nach durchaus egoistisch ist

a) sowohl seinem Inhalte nach, indem es bloß die eigene Glückseligkeit anzustreben gebiethet, auch ohne Widerspruch nicht mehr gebiethen kann;

b) als auch der Form nach, indem es dieses Streben nur um der eignen, subjektiven Empfindung der Lust willen und nicht eines höhern Zweckes wegen gebiethet.

§. 37.

Wird nun auf dieses Glückseligkeitsprincip ein System abgeleiteter Zwecke und Lebensregeln gebaut, so entsteht das Glückseligkeitssystem oder der Eudämonismus, der sich in vielfachen Formen, bald dem gröbern Sensualismus, bald dem feinern Epikureismus nähern kann.

§. 38.

Die Systeme des Eudämonismus müssen aber in jedem Falle sehr verschieden und einander widersprechend ausfallen; denn da

1) nicht nur Intension und Extension der Lust, sondern auch die verschiedenen Arten von Wohlbefinden einander widerstreiten, so daß immer Aufopferung des Einen gegen das Andere nothwendig wird; da ferner

2) Wohlbefinden nach der verschiedenen Empfänglichkeit in den verschiedenen Menschen, so wie nach der verschiedenen Disposition in demselben Menschen immer wechselt, so muß auch die Glückseligkeit, als anzustrebendes Objekt, stätem Wechsel unterworfen seyn.

Demnach müßten

a) nicht nur die Principe einander widerstreiten, je nachdem man irgend eine Art des Wohlbefindens, körperliches, geselliges, geistiges ꝛc. vorzöge, sondern

b) vorzüglich die einzelnen Vorschriften des Handelns ins Unendliche wechseln, je nachdem dieselbe Handlungsweise sich zur Glückseligkeit bald in einem günstigen, bald in einem widrigen Verhältnisse darstellte.

§. 39.

Auf Seite der Sinnlichkeit, im Eudämonismus, kann also das Sittlichgute nicht gefunden werden; denn

1) kann auf die Sinnlichkeit, ihrer Veränderlichkeit wegen, da Glückseligkeit nach §. 38. für jeden Menschen sogar in

jedem Alter und in jeder Lage etwas Anderes ist, kein einheitliches und dauerndgleiches Princip gegründet werden;

2) die Erreichung der Glückseligkeit ist an Bedingungen geknüpft, welche das Maß der menschlichen Kräfte überall übersteigen, das Unmögliche kann aber nicht Aufgabe der Menschheit seyn;

3) Der Mensch ist also nicht einmal Herr seiner eigenen Glückseligkeit, als welche nicht im bloßen Streben darnach, sondern im wirklichen Genusse des umfassendsten Wohlbefindens besteht;

4) durch das egoistische Princip der Glückseligkeit würde alle gesellige Verbindung der Menschen ganz unmöglich gemacht, und der Krieg aller gegen Alle gesetzt;

5) der Mensch würde als ein bloß passives Wesen dem blinden Spiele der Naturkräfte unterworfen, indem er von der bewußtlosen Macht der sinnlichen Natur in und außer ihm abhängig würde;

6) er würde also nicht nur um seine Freyheit und Vernunft gebracht, sondern auch noch unglückseliger als das vernunftlose Thier, weil er mit ihm auf gleiche Stufe gestellt des widersprechenden und beunruhigenden Bewußtseyns höherer Anfoderungen sich doch nicht entschlagen könnte;

7) alles Große und Edle im menschlichen Daseyn würde vertilgt und die Tugend zu einem bloßen Mittel herabgewürdiget, was doch der Mensch selbst seines eigenen Vortheils wegen nicht wollen kann.

§. 40.

Da nun die Sinnlichkeit nicht die Erkenntnißquelle der Sittlichkeit seyn kann, so muß ihr Grund nothwendig in der zweyten, allein noch übrigen Erkenntnißquelle — in der Vernunft — liegen.

### b) Von der Vernunft.

§. 41.

Die Vernunft ist der geistige Sinn der Seele für das Unendliche oder die Idee, somit die geistige Entwick-

lung des Göttlichen in uns, deren Wurzel das unmittelbar erwachende Gefühl des geistigen Lebens im Gemüthe des Menschen ist.

Anmerk. 1. Die Idee kann objektiv und subjektiv gedacht werden.

a) Objektiv bezeichnet sie überhaupt das Göttliche an sich, in so ferne es in sich, also außer und über dem Menschen, auf absolute Weise existirt — Gott —;

b) subjektiv ist sie das aus und durch sich selbst wirkende Göttliche im Menschen als Offenbarung, wie es hier genommen ist.

Anmerk. 2. Als geistige Entwicklung des Göttlichen in uns sind sie nicht das Göttliche selbst in seiner Objektivität, aber doch die unmittelbare und ursprüngliche Offenbarung des Göttlichen in uns, und zwar als geistiger Entwicklungsform unserer Seele. Sie werden daher auch nicht durch fremde Erregungen in der Seele erst hervorgebracht, sondern erwachen in ihr aus sich selbst, wenn gleich in ihrem Erwachen durch fremde Erregung bedingt, und bilden so erst die Seele zur vernünftig menschlichen Seele.

§. 42.

Diese Ideen schweben nicht nur unserm Geiste als einfache, unendliche und unsinnliche Objekte vor, sondern sind unserer Seele als geistiges Princip ursprünglich an- und eingeboren und machen gerade das wahre und eigentliche Seyn unseres geistigen Wesens aus.

Anmerk. 1. Dabey bleibt unbenommen, daß die Gottheit selbst die objektive Quelle, so wie das absolute Seyn und die absolute Einheit aller Ideen ist. Bemerkt muß jedoch werden, daß sie auf keine Weise durch eine äußere Offenbarung weder unserer Erkenntniß, noch unserem Gemüthe nahe gebracht werden könnten, wenn wir sie nicht als angebornen Keim bereits ursprünglich in unserer Seele trügen. Darum sind wir göttlichen Geschlechtes (Acta apost. 17, 27, 28 et 29.), Ebenbild Gottes, und über alle Naturwesen erhaben.

Anmerk. 2. Die Realität und Objektivität der Ideen wird hier, als aus der Metaphysik zu erweisen, vorausgesetzt, und wird

später, in Betreff der Idee des Guten, speziell nachgewiesen werden.

§. 43.

Die Vernunft, als das die Ideen unmittelbar und ursprünglich in sich tragende und durch sie bestimmte Vermögen des Göttlichen in uns, ist nun subjektiv die nächste Quelle der Ideen für den Menschen in theoretischer und praktischer Hinsicht;

a) in theoretischer, in so ferne uns durch sie allein die Möglichkeit ihrer Erkenntniß gegeben ist (I. Cor. 2, 14.); theoretische Vernunft.

b) in praktischer Hinsicht, in so ferne sie uns die Ideen als den Zielpunkt aller Thätigkeit unserer Kräfte aufstellt (Rom. 8, 14.); praktische Vernunft.

Anmerk. 1. Theoretische und praktische Vernunft sind nur relative Bezeichnungen der an sich einen und ungetheilten Vernunft-die dem Wesen nach so wenig, als die Ideen selbst, von sich getrennt werden kann. Sie heißt nur nach den verschiedenen Riche tungen ihrer Thätigkeit in der Seele theoretisch, in so ferne si, vorzugsweise als durch die Idee des Wahren unsere Erkenntniß, praktisch, als durch die Idee des Guten unsern Willen, ästhetisch, als durch die Idee des Schönen unser Gefühl, bestimmend gedacht wird.

Anmerk. 2. Eigentlich sucht immer die in der Erkenntniß erwachende Idee durch ihre eigene, göttliche Kraft auch schon das Bestreben des Gemüthes nach sich zu bestimmen; theoretische und praktische Vernunft sind daher immer mit einander verbunden und es kann die letztere nicht viel vortrefflicher seyn, als die erstere, wie Kant irrthümlich meynte.

§. 44.

Als praktisches Vermögen stellt nun die Vernunft die Idee des Guten und ihre Verwirklichung im Leben als den höchsten Zielpunkt alles menschlichen Bestrebens auf.

Anmerk. Daß die Vernunft zuvor als theoretisches Vermögen diese Idee in das Erkennen aufgenommen haben muß, ist aus §. 43. klar. Da aber auch die Vernunft und ihre Idee ursprünglich nur als göttlicher Keim im Gemüthe schlummert, so wird auch das geistige Leben der Vernunft mehrere Stufen seiner allmähligen Entwicklung von der noch unwillkührlichen Regung des Göttlichen im Gemüthe bis zu seiner alle Kräfte der Seele mit Bewußtseyn durchdringenden Vollendung verfolgen müssen.

§. 45.

Da die Idee mit der höhern Natur unseres geistigen Wesens, mit der Vernunft, gleichen Wesens, ja sie selbst ist, so wird auch unsere vernünftige Seele an der im Gemüthe erwachenden Idee des Guten vorerst ein unbedingtes geistiges Wohlgefallen, Freude daran, so wie an Allem, was dieser Idee widerspricht und sie zu vernichten droht, ein unbedingtes geistiges Mißfallen, Trauer darüber, haben (Röm. 7, 22.).

§. 46.

Dieser auf dem unmittelbaren Vernunftgefühle beruhenden, geistigen Freude und Trauer folgt dann auch auf dieser Seite eben so unmittelbar ein Hinneigen der Seele zur Idee des Guten, ein Begehren derselben, so wie ein Zurückscheuen vor dem der Idee Widersprechenden, ein Verabscheuen desselben.

§. 47.

Man kann dieses im Gemüthe beginnende Streben der Seele nach der Idee des Guten und Entgegenstreben gegen Alles der Idee Widersprechende, als die erste Regung der praktischen Entwicklung unserer vernünftigen Natur im Gemüthe, den geistigen Zug des höhern Lebens — die Liebe zur Idee — nennen.

§. 48.

Diese geistige Liebe der Vernunft bezeichnet zwar auch hier noch, in so ferne sie als die erste Regung des höhern Lebens im Gemüthe betrachtet wird, zunächst nur

a) einen unmittelbaren, durch die Regung der in unserer Seele lebenden Idee selbst hervorgerufenen Zug nach ihr,

b) ein noch dunkles, wenn auch nicht ganz bewußtloses Gefühl der höhern Natur, als erstes Erwachen der Idee im Gemüthe,

c) ein noch unwillkührliches Streben der geistigen Natur, als nothwendige Aeußerung des höhern Seelenlebens.

§. 49.

Da aber dieser geistige Zug unserer vernünftigen Natur, obgleich im Gemüthe wirkend, doch nicht auf den Genuß, sondern unabhängig von allen Folgen für das Gefühl, einzig auf das, wenn gleich nur erst dunkel geahnte, Göttliche in der Idee selbst geht, so unterscheidet sich diese geistige Liebe selbst der Art nach wesentlich von dem sinnlichen Triebe; denn

a) ist sie, als Gefühl, kein Gefallen an dem Genuße des Angenehmen, sondern an der Idee des Guten um des Göttlichen willen, das in ihr sich ausspricht,

b) geht sie, als Begehren, durchaus nicht auf Wohlbefinden (wenn ihr dieses gleich nicht absolut entgegen steht), sondern nur auf die geistige Entwicklung unserer höhern, vernünftigen Natur, der in ihr lebenden und wirkenden Idee gemäß,

c) ist sie unwandelbar, weil

1) ihr Objekt, die Idee des Guten, als geistige Einheit, an sich eins ist,
2) die vernünftige Natur, als identisch mit der Idee, ewig ein und dieselbe bleibt,
3) also auch die Idee zur Vernunft immer in gleichem Verhältnisse stehen muß, weil das Göttliche, als das Wesen beyder, sich nie und nimmer ändern kann.

Anmerk. So erklärt sich schon hier von selbst die Unveränderlichkeit unserer vernünftigen Gefühle und Begehrungen in Bezug auf die Idee, weil die geistige Liebe, wie die Idee und ihr Vermögen, von allen wechselnden Verhältnissen des Irdischen unabhängig ist.

§. 50.

Tritt nun zu der einmal im Gemüthe erwachten Vernunft das Bewußtseyn hinzu, indem sich die Seele

a) der erwachten Idee,

b) der dadurch hervorgerufenen Liebe,

c) so wie des Verhältnisses der Idee zur vernünftigen Natur klar bewußt wird, so findet sich auch hier die begehrende Seele auf bewußte Weise ausdrücklich aufgefodert, nach der Verwirklichung der nun klar erkannten Idee mit allen Kräften zu streben, dem ihr Widersprechenden aber zu widerstreben. Es tritt die zwecksetzende Funktion der sich selbst klar gewordenen Vernunft ein.

§. 51.

Nun wird der bisher unwillkührliche Zug der geistigen Natur für die durch die hinzutretende Intelligenz sehend gewordene Seele klar erkannter Vernunftzweck, in welchem durch die nun entwickelte Intelligenz sowohl die Idee des Guten, als Objekt des sittlichen Bestrebens, als auch die Art und Weise ihrer Verwirklichung klar bezeichnet ist.

§. 52.

Dieser Vernunftzweck ist aber schon

a) mittelbar, weil durch das bewußte Erkennen von der Göttlichkeit der Idee und der Vernunft, so wie ihres ewigen Verhältnisses zu einander vermittelt,

b) willkührlich, weil der freien Selbstthätigkeit des Geistes unterworfen,

c) vollkommen klares und bewußtes Bestreben, weil auf deutlicher Erkenntniß der Intelligenz beruhend,

d) an und für sich unwandelbar, wie das Vernunftgefühl (§. 49. c.),

e) auf die allseitige Verwirklichung der Idee des Guten in und außer uns gerichtet und zwar um der Idee willen (§. 49. a. und b.).

§. 53.

Nun ist auch die bisher mehr dunkel ahnende Liebe bewußte und sehende Liebe zur Idee des Guten geworden; denn

1) ihr Gefallen ist nun ein bewußtes geistiges Wohlgefallen an der klar erkannten Idee des Guten um der ewigen, in ihr dargestellten göttlichen Herrlichkeit und Würde willen, — Achtung —;

2) ihr Begehren ist eben darum ein bewußtes und freyes Begehren der nun erkannten Idee und ihrer Verwirklichung um ihrer selbst willen, — ein Wollen —.

Anmerk. 1. Achtung kann, so wie nicht ohne Bewußtseyn, so auch nicht ohne Bewunderung gedacht werden, ist aber doch von ihr der Art nach verschieden; denn bewundert wird Alles, selbst in der physischen Natur, was sich durch große Kraftentwicklung auszeichnet; Achtung und Liebe können wir aber nur dem weihen, worin sich das eigentlich Göttliche in seiner Selbstständigkeit und Freyheit darstellt.

Anmerk. 2. Nur das bewußte und freie Begehren kann ein Wollen im strengsten Sinne genannt werden; das Wollen sinnlicher Zwecke ist daher immer nur ein Begehren, selbst wenn es bewußt ist.

§. 54.

Was nun die Idee des Guten selbst oder ihre unmittelbare Darstellung ist, achtet und will die Vernunft auf absolute Weise, so wie ihr das, was die Idee selbst oder ihre unmittelbare Darstellung zu vernichten sucht, absolut mißfällt und sie es nicht will.

Eben so hat sie für Alles, was zwar nicht die Idee des Guten selbst ist, aber doch die Verwirklichung derselben unmittelbar oder mittelbar befördert, eine relative Achtung und ein relatives Wollen um der Idee willen, so wie ein relatives Mißfallen und Nichtwollen des Gegentheils.

§. 55.

Dem zu Folge legt dann auch die Vernunft ihren erkannten Zwecken gemäß allen Gegenständen einen bestimmten Werth oder Unwerth bey, je nach dem Verhältnisse, in welchem sie zur Idee des Guten stehen.

Dem Gegenstande ihrer absoluten Achtung legt sie nämlich absoluten Werth bey, nennt es ein absolutes Gut, dem Gegentheile legt sie absoluten Unwerth bei und nennt es ein absolutes Uebel.

Was unmittelbar oder mittelbar die Verwirklichung der Idee des Guten befördert, dem legt sie relativen Werth bey und

nennt es als ein relatives Gut das Wahrhaftnützliche, so wie sie dem, was die Verwirklichung der Idee hindert, ohne sie gerade selbst aufzuheben, relativen Unwerth beylegt nnd es als ein relatives Uebel das Wahrhaftschädliche nennt.

Anmerk. Unveränderlich bleibt der absolute Werth, die Idee und ihre Realisirung; der relative Werth der übrigen Gegenstände wechselt aber; denn da die Vernunft bey ihnen nur den günstigen oder widrigen Einfluß auf die Verwirklichung der Idee in Betracht zieht, so kann derselbe Gegenstand, selbst Wohlbefinden oder Elend, bald ein relatives Gut, bald das Gegentheil seyn.

§. 56.

Das absolut höchste Gut der Vernunft liegt also nach der bisherigen Untersuchung in der vollkommensten, allseitigen Verwirklichung der Idee des Guten und darnach um der Idee des Guten selbst willen mit allen Kräften zu streben, muß von der Vernunft als ihr höchster Endzweck erkannt werden.

Anmerk. 1. Da die Idee des Guten auf der Uridee des Heiligen beruht (§. 10.), die Idee des Heiligen aber die Gottheit selbst ist, so sieht man leicht ein:

1) Daß die Idee des Guten, als wesentlich mit der Idee des Heiligen eins, in ihrem letzten Grunde überall das Göttliche selbst bezeichnet;

2) daß das Gute, als das Göttliche in seiner Offenbarnng im Menschen, nur zum Behufe wissenschaftlicher Entwicklung von dem Heiligen, als dem Göttlichen in seinem Urgrunde, getrennt ist;

3) daß das absolut höchste Gut der Vernunft in seiner Objektivität selbst nur die Gottheit ist;

4) daß endlich alle Ethik in ihrem letzten Grunde auf der Religionsphilosophie beruht und nur auf ihr beruhen kann, nicht umgekehrt, weil diese das absolute Verhältniß der Gottheit zur Menschheit und die daraus erfolgende Verbindlichkeit dieser gegen jene nachzuweisen hat, während die Ethik nur die aus ihren Principien hervorgehenden Pflichten des Menschen gegen sich und den Nebenmenschen wissenschaftlich zu entwickeln sucht. Vergl. §. 10.

Anmerk. 2. Von einer Vergötterung der menschlichen Vernunft, oder gar von einem Vermögen, die Ideen mit irdischen Kräften in uns zu erzeugen, kann daher überall nicht die Rede seyn, da ja die ganze Würde und Kraft der Vernunft selbst nur darauf beruht, in so ferne sich das Göttliche aus eigener Gnade und urewiger Liebe ursprünglich in ihr offenbaret, was zur Vermeidung aller Mißverstände ein für allemal bemerkt seyn soll.

§. 57.

Diesem absoluten Endzwecke gemäß muß dann auch das höchste Princip der Vernunft lauten:

„Suche die Idee des Guten nach Möglichkeit allseitig zu verwirklichen und zwar um der Idee des Guten selbst willen!“ —

Ethisches Princip oder Princip der Sittlichkeit.

§. 58.

Dieses Princip ist sowohl materiell als formell dem Princip des Egoismus schnurgerade entgegengesetzt;

a) materiell, weil es das für alle Menschen gleiche Gute, das Gute an sich, anzustreben und an der ganzen Menschheit zu verwirklichen gebiethet;

b) formell, weil es die Verwirklichung der Idee des Guten um ihrer selbst willen, das ist, aus Achtung für das in ihr sich darstellende Göttliche, ohne alle Rücksicht auf irgend einen eigenen Genuß oder Vortheil, fodert.

§. 59.

Wird nun aus dem Inhalte dieses obersten Vernunftprincipes ein System der Pflichtenlehre für den Menschen wissenschaftlich entwickelt, so entsteht das philosophische System der Sittlichkeit oder die Moralphilosophie.

§. 60.

Die positiven Systeme der Sittlichkeit können nun zwar in Bezug auf die Gründlichkeit und Vollständigkeit ihrer wissenschaftlichen Entwicklung verschieden seyn, je nachdem die Idee des Guten selbst sowohl in ihrem Wesen, als in ihrer Offenbarung mehr oder weniger klar erkannt ist; sie können jedoch im Ganzen und wesentlich einander nicht widersprechen; vielmehr kann es der

Idee nach nur eine wahre Moralphilosophie geben, weil

1) die Idee des Guten als Objekt, Zielpunkt und Beweggrund für alle Menschen immer unveränderlich ein und dasselbe bleibt;

2) weil die das Sittlichgute fodernde Vernunft in allen Menschen immer ein und dieselbe ist, und sich selbst nicht widersprechen kann, ohne Unvernunft zu werden;

3) weil auch die Realisirung der Idee, als auf der Gesinnung beruhend, dem Einfluß und Wechsel irdischer Objekte nicht unterworfen seyn kann.

Demgemäß muß auch das höchste Princip der Vernunft

a) das allgemeinste Princip seyn, als ein für alle Menschen gleiches Princip,

b) einheitlich und dauernd, als in allen Zeiten und Verhältnissen sich gleichbleibend,

c) für jeden Menschen erkennbar, weil aus dem eigenen, unmittelbaren Bewußtseyn der Vernunft zu schöpfen (Rom. 2, 14 und 15),

d) ein für jeden seiner Vernunft mächtigen Menschen verbindliches, weil darstellbares in der Gesinnung und also mögliches Princip.

§. 61.

Als Resultat der ganzen Untersuchung ergibt sich demnach, daß nur die Vernunft, nicht die Sinnlichkeit, die unmittelbare Erkenntnißquelle, so wie der alleinige Erkenntnißgrund aller Sittlichkeit sey; denn

1) kann nach dem Vorigen nur auf sie ein einiges und dauerndes Princip, das unwandelbar und ewig dasselbe bleibt, gegründet werden;

2) ist die Verwirklichung ihres Principes für jeden Menschen möglich, weil sie lediglich an die Bedingungen seines eigenen Seyns geknüpft ist, welche, als in seiner Natur gegründet, auch in seiner Gewalt stehen müssen;

3) der Mensch ist also auch selbst Herr seiner eigenen, wahren Glückseligkeit, respektive Seligkeit, welche er

unabhängig von allem äußern Erfolge durch eigene Gestaltung seines innern Seyns sich erwerben und erhalten kann;

4) nur durch dieses Princip der Vernunft wird ein wahrhaft geselliger Verband unter den Menschen möglich, weil es ohne alle egoistische Rücksicht ein allseitiges Streben nach dem allgemeinen Wohl der gesammten Menschheit gebiethet;

5) der Mensch wird durch dieses Princip in seinen Bestrebungen aller Gewalt der blinden Naturkräfte entnommen und nur durch seine eigene freie Selbstthätigkeit als aktives Wesen bestimmt;

6) er wird also nicht nur in der Würde seiner Persönlichkeit erhöht, sondern erst durch dieses Princip eigentlich frey und unabhängig in seinem Wollen, so wie mit seinem höhern Bewußtseyn in vollkomnne Uebereinstimmung gebracht;

7) Idee und Tugend werden Selbstzweck um ihrer eigenen göttlichen Würde willen, und so erst auch objektiv das wahre Verhältniß des Menschen zur Gottheit und der ihn umgebenden Offenbarungswelt hergestellt.

§. 62.

Die Vernunft unterscheidet sich aber nicht nur in ihrem höchsten Principe gänzlich von dem Principe der Sinnlichkeit nach Inhalt und Form, sondern vorzüglich auch noch durch die Art und Weise, wie sie die Foderung ihres höchsten Zweckes an den Willen stellt, wodurch ihr Gesetz sich erst vorzugsweise als ein Ewiges und Göttliches beurkundet.

§. 63.

Die Sinnlichkeit wird nur durch die Vorstellungen der von Außen kommenden Reize der Empfindung bestimmt, sie ist daher

1) nicht selbstgesetzgebend, weil die sinnlichen Zwecke dem Menschen von Außen kommende, angethane Reizungen sind, die sich als Folge eines äußern Verhältnisses gar nicht unter ein Gesetz bringen lassen; sie kann somit

2) nur durch den Zauber des Angenehmen locken oder durch die widrige Vorstellung des Unangenehmen schrecken, aber nicht gebiethen; denn Jeder ist sich selbst bewußt,

a) daß Vernachläßigung sinnlicher Zwecke, welche bloß das Angenehme anstreben, ihm keinen innern Vorwurf zuzieht,

b) dagegen das Anstreben derselben mit Vernachläßsigung höherer Zwecke ihn der innern Vorwürfe nicht entheben kann, selbst wenn diese letzteren den Trieb nach Wohlbefinden durchaus beeinträchtigen sollten.

Anmerk. Kein Unbefangener bestimmt daher den Werth eines Menschen nach dem Grade seines Glückes; am wenigsten aber läßt er sich sein eigenes Unglück als eine Unsittlichkeit anrechnen.

§. 64.

Die Vernunft, als mit der Idee von gleichem Wesen, wird nur durch ihr eigenes Seyn bestimmt; sie stellt daher ihre Foderungen an den Willen des Menschen

1) autonomisch, als Selbstgesetzgeberin, indem sie ihre Gesetze rein aus dem Lichte ihrer eigenen Erkenntniß schöpft und als bestimmend für alle Handlungen des Menschen aufstellt;

2) apodiktisch, ohne Rücksicht auf irdische Folgen und Bedingungen, als unabweisbares Geboth für die Gesinnung, dessen Erfüllung sich unter jedem Verhältnisse schlechterdings gebührt; daher

3) gebietherisch, mit einer Machtvollkommenheit, gegen die keine Widerrede gilt;

4) unter der Strafe der Selbstverdammung für den Menschen im Falle des Ungehorsames.

Anmerk. 1. Die Vernunft gebiethet daher und zwar absolut, wie Gott selbst, weil sie selbst Offenbarung des Göttlichen in uns ist. Und da die Vernunft, als das Ewige und Wesentliche in ihm, das eigentliche Selbst des Menschen ist, so erhellt daraus von selbst, daß es der Mensch selbst ist, der sich in der Vernunft die Gesetze gibt und sich selbst richtet.

Anmerk. 2. Weil sich aber in und durch die Vernunft ihrem letzten Grunde nach selbst wiederum die Gottheit ausspricht, darum gebiethet und richtet die Vernunft so autonomisch und absolut. „Ich bin, der ich bin" spricht Gott auch in ihr, und es zeigt sich auch

hier wieder, daß alle moralischen Verpflichtungen, immer zugleich religiöse Verpflichtungen, alle wahre Moral in ihrem letzten Grunde zugleich Religion ist.

§. 65.

Dadurch aber, daß die Vernunft bei Vernachläßigung ihrer Gebothe den Menschen zwingt, sich selbst zu verdammen, nöthiget sie den Willen des Menschen zur Erfüllung ihrer Gebothe, wenn er anders der innern Selbstbestrafung entgehen will. Sie legt uns also eine moralische Nothwendigkeit auf, vermöge welcher uns die Erfüllung ihrer Gebothe auf keine Weise erlassen werden kann, und so werden die von der Vernunft gesetzten Zwecke selbst moralisch-nothwendig, das ist, Pflichten für uns.

Anmerk. Pflicht ist nämlich ein durch die Vernunft dem Willen mit moralischer Nothwendigkeit gebothener, so wie Recht ein von ihr dem Willen freigelassener Zweck.

§. 66.

Diese moralische Nöthigung (Verpflichtung oder Verbindlichkeit) ist aber durchaus keine physische Nothwendigkeit, wodurch der Wille unvermeidlich gezwungen würde; sie ist kein naturnothwendiges Müssen, sondern ein Sollen, welches zwar das Können einschließt, aber alles physische Müssen ausschließt.

§. 67.

Erfüllt nämlich der Mensch die Gebothe der Vernunft, wie er kann und soll, so muß die Vernunft ihrer Natur nach eine solche mit der Idee des Guten, welche ja ihr eigenes Seyn und Leben ist, übereinstimmende Handlung als sittlich-gut erklären und innerlich billigen, weil sie dem in ihr geoffenbarten Willen Gottes harmonisch ist; vernachläßigt er aber deren Erfüllung, wie er gleichfalls kann, so muß sie dieselbe als sittlich-böse verwerfen. Der Mensch kann aber dann den innern Vorwürfen seines eigenen Bewußtseyns nicht entgehen, weil die Vernunft eine ihrem eigenen Wesen widersprechende Handlung, als ihr göttliches Leben bedrohend, verdammen muß.

§. 68.

So erscheint also die Vernunft

a) im Beginne ihrer praktischen Wirksamkeit als absolute Selbstgesetzgeberin für die Handlungen der Menschen,

b) im Verfolge ihrer praktischen Wirksamkeit aber als absoluthöchste Richterin über die Handlungen der Menschen.

Anmerk. 1. Auch gestattet sie in beiden Fällen weder Einrede, noch weitere Appellation, sondern gebiethet und richtet absolut, wie Gott selbst, weil sie eben das Göttliche im Menschen ist, und den Maßstab des Göttlichen in sich trägt.

Anmerk. 2. Ja, weil alle Ideen unter sich wesentlich eins sind und daher vor dem Maßstabe der Vernunft das mit einer Idee Harmonirende zugleich mit allen übrigen Ideen übereinstimmen muß: so fällt die Vernunft in letzter Instanz auch das Endurtheil über alles wahrhaft Wahre und Schöne und erklärt dieses selbst (das verum et pulchrum) für das Sittlichgute (das honestum oder *καλοκαγάδόν*) wie dieß schon die Alten einsahen.

§. 69.

Als diese, der Idee des Guten gemäß absolut entscheidende Richterin heißt nun die Vernunft im Allgemeinen moralischer Sinn, und in so ferne wir uns ihres Richterspruches in Bezug auf unsere eigenen Handlungen bewußt werden, Gewissen.

c) Vom Gewissen.

§. 70.

Das Gewissen ist die vernünftige Selbstbeurtheilung unserer Handlungen in Bezug auf die Idee des Guten.

Anmerk. Das Gewissen ist daher die Vernunft selbst nur in einer speziellen Funktion ihrer richterlichen Thätigkeit auf uns selbst gedacht. Es unterscheidet sich aber

a) von der praktischen Vernunft, weil es nicht positiv gesetzgebend ist (der Genius des Sokrates);

b) von dem moralischen Sinne, weil es nicht fremde Handlungen beurtheilt;

c) vom moralischen Gefühle, als seiner unmittelbaren Folge, weil es Erkenntniß und Urtheil ist.

§. 71.

Nothwendige Bedingung für die Möglichkeit der Gewissensäußerung ist aber

a) im Allgemeinen, Bewußtseyn der Idee des Guten;

b) im Besondern, Erkenntniß des Sittengesetzes und seines Verhältnisses zu einem gegebenen Fall.

Jenes ist durch das Erwachtseyn, dieses durch die Ausbildung der Vernunft bedingt.

§. 72.

Im Gewissen beurkundet die Vernunft erst recht ihre ewige Würde und göttliche Abkunft,

a) in seiner Ursprünglichkeit, indem es seine Strafgewalt nach einem ewigen und angebornen, nicht erworbenen Gesetz ausübt,

b) in seiner Unvertilgbarkeit, indem das einmal erwachte Gewissen weder Sinnentaumel, noch Sophistik des Verstandes je wieder vernichten können,

c) in seiner Machtvollkommenheit, mit der es unabhängig von aller Erfahrung und dem Erfolge der Handlung über Absicht und Gesinnung richtet, auf einen ewigen Gesetzgeber — auf Gott — zurückweist.

Anmerk. Das Gewissen kann zwar, wie die Vernunft selbst, durch Erziehung ꝛc. geweckt, gebildet und geübt oder auch eingeschläfert, verdüstert und abgestumpft werden, kann aber weder gegeben, noch vernichtet werden, sondern erwacht von selbst und nach langer Unterdrückung nur um so furchtbarer. Das Gewissen kann daher so wenig, als die Vernunft selbst, eine Folge der Erziehung ꝛc. seyn, denn sonst müßte

1) auch der Sinnlichkeit eine solche Strafgewalt erworben werden können;

2) müßte diese Strafgewalt bei überwiegender Kraft der Sinnlichkeit oder des Verstandes auch wieder abgelegt werden können;

3) müßte das Gewissen, wie diese wechselnden Ursachen selbst, veränderlich und sich widerstreitend seyn.

§. 73.

Der Ausspruch des Gewissens bezieht sich entweder auf eine in der Zukunft liegende, mögliche, oder auf eine in der Vergangenheit liegende, wirkliche Handlung, — das vorhergehende und das nachfolgende Gewissen.

§. 74.

Bei dem vorhergehenden Gewissen kommt es darauf an, ob das Verhältniß einer Handlung zur Idee des Guten unzweifelbar erkannt ist, oder nicht.

Im ersten Falle äußert sich das Gewissen auf eine dreifache Weise:

1) Ist die Handlung als mit der Idee des Guten harmonirend erkannt und durch die praktische Vernunft gebothen, so treibt uns das Gewissen unter Verheißung des Beifalls der Vernunft zu dieser Handlung an (§. 70, Anm. a.);

2) ist die Handlung als der Idee widersprechend erkannt, dann verbiethet das Gewissen selbst die Handlung unter Androhung der Mißbilligung der Vernunft;

3) ist die Handlung der Idee nicht widersprechend, aber auch nicht positiv durch die Vernunft gebothen, dann schweigt das Gewissen, weder Beifall verheißend, noch Strafe drohend, — es erlaubt.

Im zweiten Falle, wenn das Verhältniß der Handlung zur Idee von vorne herein zweifelhaft ist,

1) fordert die Vernunft zunächst genauere Untersuchung und das Gewissen verbiethet zu handeln, ehe die anfänglichen Zweifel vollkommen gehoben sind, wo dann die vorigen Fälle eintreten;

2) bleibt man nach gewissenhaftester Untersuchung immer noch in einem unlösbaren Zweifel befangen, so gebiethet die praktische Vernunft im Nothfalle des Handelns das formale Gesetz, das ist, aus reinster Absicht um der Idee willen zu handeln, und das Gewissen, welches nur die Gesinnung beurtheilt, muß in jedem Falle die reinmoralische

Absicht billigen, wenn auch der hier unverschuldete Irrthum in materieller Hinsicht noch so groß wäre.

Anmerk. 1. Ein irriges Gewissen kann es daher nicht geben, weil dieses nie den unverschuldeten Irrthum, sondern immer nur die moralische Gesinnung beurtheilt. Ueber diese kann aber der Mensch bei sich nie in Zweifel seyn, weil sie sein eigenes Bewußtseyn ist. Das Gewissen erklärt darum auch nur das Handeln gegen seine eigene Ueberzeugung als sittlich-böse. (Rom. 14, 23.)

Anmerk. 2. Enges und weites Gewissen sind nur relative Begriffe in Bezug auf die Subsumtion, welche der Verstand mit einem bestimmten Fall unter das Sittengesetz macht, und bezeichnen nur verschiedene Grade der intelligenten Bildung.

Anmerk. 3. Soll aber ein weites Gewissen ein solches bedeuten, welches den Kreis der erlaubten Handlungen in geringeren Dingen über das bewußte Maaß der Pflicht ausdehnt, so ist es, wie das laxe Gewissen, welches dieß in wichtigen Dingen thut, ein moralisch-schlechter Zustand des Gewissens, denn hier gibt die herrschende Neigung den verkleinernden Maßstab der Pflicht. Das enge Gewissen aber, welches den Kreis der erlaubten Handlungen unnöthig beschränkt, so wie das scrupulöse, welches sich in subjektiv-unbesiegbarer Zweifelsucht über die materiellen Verhältnisse der Pflicht abängstigt, sind krankhafte Zustände der Seele, welche aus der Unfähigkeit moralischer Urtheilskraft hervorgehen, und die herrschende Angst zum vergrößernden Maßstab der Pflicht machen.

§. 75.

Wer nun den entschiedenen Willen hat, bei jeder Handlung auf die Aussprüche des Gewissens zu merken und aus Liebe zur Idee des Guten denselben unbedingt zu gehorchen, der ist gewissenhaft, und beobachtet er dieses auch in unwichtigeren Fällen, so hat er ein zartes Gewissen.

Das Gegentheil ist Gewissenlosigkeit, und wenn sie bei wichtigen Auffoderungen der Vernunft eintritt, das stumpfe Gewissen.

Anmerk. Letztere, sittlich-bösen Zustände des Menschen bestehen aber nicht im Mangel des Gewissens, denn ein Mensch ohne Gewissen, das ist, ohne Vernunft, wäre noch kein Mensch, sondern in der Gewohnheit, auf den Ausspruch der Vernunft und des Gewissens nicht zu merken.

§. 76.

Auch das nachfolgende Gewissen äußert sich auf eine dreifache Weise:

1) Erkennt das Gewissen eine geschehene Handlung als mit der Idee des Guten übereinstimmend, so billiget sie solche und erklärt das daraus folgende Gute als sittliches Verdienst. — Das gute Gewissen, die Quelle innerer Zufriedenheit.

2) Erkennt es eine Handlung als der Idee des Guten widersprechend, so mißbilliget sie solche und erklärt das dadurch bewirkte Uebel als moralische Schuld. — Das böse Gewissen, die Quelle der peinlichsten Seelenunruhe.

3) Erkennt es eine Handlung weder als der Idee der Sittlichkeit widersprechend, noch auch durch sie gebothen, so tritt weder Billigung noch Mißbilligung des Gewissens ein und es erklärt die Folgen derselben weder als moralisches Verdienst noch als moralische Schuld.

Das ruhige Gewissen, das weder belohnend noch bestrafend die Handlung als mit der Idee verträglich erklärt.

Anmerk. Da jedoch das ruhige Gewissen, im Falle aus der an und für sich erlaubten Handlung böse, aber nicht beabsichtigte Folgen hervorgehen, uns dennoch von jeder Schuld freispricht, so ist auch dieses mehr billigend und belohnend, weil es uns rechtfertigt vor der Vernunft.

§. 77.

Da aber die Vernunft ihrem höchsten Zwecke nach (§. 56) auf möglichste Realisirung der Idee des Guten geht, diese aber durch eine richtige moralische Ueberzeugung bedingt ist, so muß die Vernunft nicht nur möglichst wahre und umfassendste Erkenntniß der Idee der Sittlichkeit und ihres Verhältnisses zu allen Handlungen fodern (Eph. 5, 7), sondern auch als Gewissen jede

Handlung verdammen, welche aus selbstverschuldeter Unwissenheit mit der Idee des Guten materiell in Widerstreit geräth.

Wer daher aus selbstverschuldeter Unwissenheit fehlt, ladet alle bösen Folgen dieser verschuldeten Unwissenheit als moralische Schuld auf sich, so lange er sich nicht durch Reue und eingetretene Besserung mit der Idee des Guten vollkommen ausgesöhnt hat, wenn ihm gleich nicht jeder einzelne Fall des Irrthums bei guter Absicht als eine neue Sünde angerechnet werden kann.

Anmerk. Und so führt uns die Nothwendigkeit der Ausbildung des Gewissens, um eine sichere moralische Ueberzeugung zu gewinnen, von selbst auf die Untersuchung der Idee des Guten.

---

## Zweiter Abschnitt.

## Von der Idee des Guten.

### a) Entwicklung der Idee des Guten.

§. 78.

Die Idee des Guten ist, wie alle Ideen, nicht nur durch die Vernunft, als ihre Erkenntnißquelle, sondern auch in der Vernunft, als ihrer Substanz, gegeben und die Vernunft erkennt in ihr nur sich selbst, das ist, ihr eigenes Seyn und Wesen (§. 42).

Anmerk. Die sinnlichen Objekte sind nur durch die Sinne, aber nicht in ihnen, für die Erkenntniß gegeben.

§. 79.

Jede Idee, also auch die Idee des Guten, hat aber nicht nur

a) Realität, das heißt, sie ist nicht ein bloß Gedachtes, sondern hat ein vom Denken unabhängiges, wirkliches Seyn; sondern auch

b) Objektivität, das heißt, sie hat ein von der menschlichen Vernunft unabhängiges und über dieselbe hinausreichendes Seyn.

§. 80.

Ihre Realität beweisen die Ideen,

1) durch das Urbewußtseyn selbst, in welchem sie, ohne unser Zuthun und ohne als sichtbares Objekt in der Sinnenwelt gegeben zu seyn, ursprünglich und unmittelbar erwachen.

Anmerk. Das Nichtexistirende kann nur im mittelbaren und erst durch das willkührliche Combiniren der Intelligenz gebildeten Erkennen vorkommen.

2) Dadurch, daß sie ihrer Existenz nach bei allen Menschen immer auf den gleichen, unmittelbaren Gefühlen beruhen, so mannigfaltig auch ihre Entwicklung im Leben nach der Verschiedenheit der Bildungsstufe seyn mag;

3) daß sie sich mit unabweislicher Gewalt und ohne irgend eine Rücksicht auf was immer für einen irdischen Erfolg der innern Ueberzeugung aufdringen;

4) daß sie, einmal in der Vernunft des Menschen erwacht, unvertilgbar sind.

Anmerk. Ohne die wirkliche Existenz der Ideen könnte daher die Vernunft selbst sich nicht einmal als Vernunft denken und wer daher die Realität der Ideen läugnet, muß zugleich die Realität unseres ganzen höhern Daseyns läugnen und sich selbst als Mensch verneinen.

§. 81.

Die Realität der Idee des Guten beurkundet sich aber, außer den für alle Ideen aus dem Urbewußtseyn geschöpften Gründen, überdieß auch noch

a) durch die Thätigkeit der praktischen Vernunft, welche die Realisirung der Idee des Guten gar nicht als moralische Verpflichtung aussprechen könnte, wenn das Objekt dieser Verpflichtung nicht existirte (§. 64—67);

b) durch die richterliche Funktion des Gewissens, dessen Wirksamkeit für unser inneres Leben unabweisbar und unvertilgbar ist (§. 72), wie dieß die innere Erfahrung Jedem, der wirklich Mensch geworden ist, unwidersprechlich bestätiget.

Anmerk. Wer daher die Quelle dieser Idee nicht als real-

existirend in der Vernunft annimmt, sondern in äußern Einrichtungen der Menschheit sucht, muß unerklärt lassen,

1) wie die ersten Menschen auf die Principien dieser Idee gekommen sind, wenn sie die Urbilder dieser Nachbildungen nicht schon in sich trugen,

2) warum alle diese Einrichtungen noch immer nach Verbesserung ringen, wenn sie bereits das Musterbild der Sittlichkeit sind,

3) warum die Idee der Sittlichkeit nicht eben so veränderlich, ja fehlerhaft ist, wie die Formen dieser Einrichtungen im Leben sind.

§ 82.

Ihre Objektivität beweiset aber die Idee des Guten mit allen Ideen dadurch,

1) daß sie sich in unserm Bewußtseyn als ein weit über alle unsere Seelenkräfte Hinausreichendes, als ein Unendliches, ankündiget,

2) daß sie als dieses Unendliche trotz unserer endlichen Beschränktheit uns potentia angeboren ist, und also

3) in ihrer Vollendung überall auf ein Unendliches, auf ein absolutes Seyn hinweist.

Anmerk. Stellt sich doch selbst alle irdische Gestaltung in der Natur als eine endliche Hülle dieses Unendlichen, der Idee dar, weil auch sie denselben absoluten Urgrund hat.

§. 83.

So weiset aber die Idee des Guten, wie alle Ideen, ihrem letzten Grunde nach in ihrer Realität und Objektivität auf ein übersinnliches, ewiges und absolutes Urwesen, auf die Gottheit selbst hin, das heißt, die Idee des Guten ist in ihrer absoluten Realität und Objektivität die Gottheit selbst. (Luk. 18, 19).

Anmerk. Wer daher den Willen Gottes oder das Wort Gottes als die Quelle aller Sittlichkeit feststellt, hat materiell vollkommen recht, weil Gott allerdings die Urquelle aller Ideen ist; formell aber behauptet er entweder das Gleiche mit uns, wenn er damit sagen will, daß Gott seinen Willen oder sein Wort uns innerlich durch das eigene göttliche Gesetz unseres Geistes, durch

die Vernunft offenbaret; oder er hebt alle Möglichkeit der Sittlichkeit in der Erkenntniß und in dem Willen für uns auf, wenn Gottes Wille oder Wort nur durch eine äußere Offenbarung für uns erkennbar seyn soll; denn

a) wie vermöchte selbst Gott unserer Erkenntniß etwas nahe zu bringen, wofür wir die Empfänglichkeit, also die göttliche Anlage, nicht bereits ursprünglich in uns tragen? (Luk. 17, 21.)

b) Wird immer schon von vorne herein ein ursprüngliches Vermögen des Kriteriums in uns vorausgesetzt, wirkliche und scheinbare Offenbarung Gottes von einander zu unterscheiden. (Luk. 12, 57.)

Immer wird also die Idee des Guten in unserer Vernunft vorausgesetzt, um die von Außen kommende positive Offenbarung Gottes überhaupt in uns aufnehmen und als solche erkennen zu können. Wer die Vernunft verachtet, verachtet Gott selbst oder hält Unvernunft für Vernunft.

§. 84.

Ist nun die Gottheit selbst die absolute Realität und Objektivität der Idee des Guten, und ist diese zugleich als höchste Entwicklungsform unseres geistigen Lebens in uns selbst gegeben, so kann die in unserer Vernunft erscheinende Idee des Guten nur eine irdische Offenbarung Gottes in uns seyn und zwar, als Offenbarung Gottes unter der Form der Freiheit, zunächst die geistige Offenbarung der Uridee der Heiligkeit in ihrer irdischen Entwicklungsform der sittlichen Ausbildung.

§. 85.

Als Idee an sich ist sie nun zwar im Begriffe nicht erfaßbar, als unmittelbares Vernunftobjekt muß sie aber in der Vernunft und durch die Vernunft für jeden Menschen erkennbar seyn.

Anmerk. Das Wesen vermag der Begriff ja auch in den Sinnobjekten nicht zu erfassen, weil ihr Wesen eben selbst wiederum die Idee ist. Wäre aber die Idee des Guten für den Menschen gar nicht erkennbar, so gäbe es auch diese Idee für ihn nicht, somit auch kein Sittengesetz, keine Tugend und keine Sünde. (R. 7, 7 et 8).

§. 86.

Ist aber die Idee des Guten durch die Vernunft für Jeden erkennbar, so muß sie auch, wenn gleich nicht als Idee an sich, doch in ihrer Offenbarung im Menschen durch Merkmale bestimmbar seyn, sowohl im Allgemeinen, als im Besondern.

§. 87.

Im Allgemeinen muß sie nun als geistige Offenbarung Gottes in uns auch das Gepräge des Göttlichen überhaupt an sich tragen; sie muß daher, wie die Uridee selbst,

1) geistig und einfach, das ist, unter allen Formen immer ein und dasselbe Wesen behauptend,

2) allgemein und unendlich, das ist, alle Menschen und Zeiten umfassend und doch überreichend,

3) nothwendig und unveränderlich, das ist, keinem irdischen Wechsel unterworfen,

4) absolut, das ist, von keinerlei irdischen Bedingnissen abhängig,

5) ewig, das ist, wenn gleich im Irdischen wirkend, doch in Anfang und Ende an kein Irdisches gebunden,

6) harmonisch und selbstgenügsam, das ist, in sich einheitlich und ohne Widerspruch, so wie als Selbstzweck in sich selbst befriedigt seyn.

§. 88.

Im Besondern ist aber die Idee des Guten vorzugsweise

1) vorerst sittlichpraktische Idee;

a) praktische Idee, weil sie zunächst den Willen des Menschen in Gesinnung und That zu bestimmen strebt,

b) sittliche Idee, weil sie den Willen des Menschen für seine ewige Bestimmung zu bilden sucht.

§. 89.

Die ewige Bestimmung des Menschen liegt aber nicht im Fühlen und Erkennen des Göttlichen, sondern in der Darstellung des Göttlichen im Willen, also darin, Alles mit der Idee, dieser Offenbarung des Göttlichen im Menschen (§. 41),

Uebereinstimmende zu wollen, das ihr Widersprechende aber nicht zu wollen.

§. 90.

Da nun die ganze Tendenz der Idee des Guten dahin geht, das Wollen des Menschen mit ihren durch die Vernunft ausgesprochenen Gesetzen in Uebereinstimmung zu bringen, indem sie den Willen mit moralischer Nothwendigkeit zu solchen Handlungen drängt, welche mit den Zwecken der Vernunft, des göttlichen Principes in uns (§. 43), überstimmen, so beabsichtigt sie die Verwirklichung des höchsten Zweckes der Sittlichkeit (§. 57), — ist selbst die Idee der Sittlichkeit und sucht den Menschen seiner höchsten Bestimmung gemäß sittlichgut zu machen.

§. 91.

Als sittliche Idee ist sie aber

2) auch religiöse Idee; denn

a) ist sie ja selbst nur die Idee des Heiligen in der Richtung ihrer irdischen Gestaltung für den Menschen (§. 84), somit

b) Darstellung des Heiligen in unserm Willen, wodurch dieser in allen seinen Bestrebungen mit dem Göttlichen selbst eins wird.

§. 92.

So ist die Idee des Guten aber zugleich

3) allseitig harmonische Idee, weil sie den Menschen

a) nicht nur mit seinem wahren Selbst — mit sich selbst — in Uebereinstimmung bringt, indem sie zwischen Vernunft und Willen, worin das eigentliche Wesen des Menschen besteht, die innigste Harmonie bewirkt, sondern auch

b) mit Gott, dem Urheber seines Daseyns, mit dem, als in der ganzen höhern Natur des Menschen geoffenbart, nun der Mensch selbst eins wird, als endlich

c) mit der objektiven Natur, die ja nur eine anderweitige Offenbarung desselben göttlichen Urhebers für ihn ist.

§ 93.

Als Idee dieser allseitigen Harmonie ist aber die Idee des Guten auch

4) Idee der Seligkeit für den Menschen; denn nur aus der durch sie bewirkten Harmonie mit der Gottheit und allen ihren Offenbarungen geht innere und äußere Selbstzufriedenheit und somit das Gefühl der heitersten Seelenruhe und Seligkeit für den Menschen hervor.

Anmerk. Zerworfenheit mit dem heiligen Urheber alles Seyns erzeugt nothwendig Zerrissenheit in sich selbst und Mißmuth gegen die Natur, welche allein für den Menschen alles Unglück bereiten, weil der Unselige auch nicht wahrhaft glücklich seyn kann.

§. 94.

Als religiösharmonische Idee der Sittlichkeit und Seligkeit ist endlich die Idee des Guten in ihrer Verwirklichung

5) das höchste Gut des Menschen selbst in seiner irdischen Offenbarung; denn dieses kann nur

a) in voller Harmonie seiner ganzen Thätigkeit mit dem Urzwecke seines Daseyns, verbunden

b) mit einer dieser Harmonie entsprechenden und in ihr begründeten Beglückung seines Wesens bestehen.

Anmerk. Ist nun die Idee des Guten in allen Kräften des Menschen vollkommen herrschend geworden, so ist er nicht nur in seinem ganzen Wesen mit Gott und der ewigen Weltordnung vollkommen in Einklang, sondern das Göttliche hat ihn selbst ganz und gar durchdrungen, — der Mensch ist gottähnlich geworden. Mit Recht hat daher Plato die Idee der Sittlichkeit in Gottähnlichkeit gesetzt (1. Pet. 1, 15 und 16) und (Matth. 5, 48).

### b) Das Sittlichgute nach Inhalt und Form.

§. 95.

Der Hauptzweck der Idee des Guten kann (nach §. 89 u. 90) nur seyn, sich selbst, das ist, das Göttliche, in dem Willen des Menschen durch sittlichgute Handlungen zu realisiren.

§. 96.

Wie aber dieser Hauptzweck der Idee des Guten nur in der Vernunft und durch die Vernunft erkannt werden kann (§. 78), so kann er auch nur dadurch erreicht werden, daß in unserm Willen der Vernunft, als dem Princip des Göttlichen in uns (§. 41), das Uebergewicht über die Sinnlichkeit, als dem Princip des Irdischen, verschafft werde.

§. 97.

Dieß kann aber nur geschehen, wenn sich der Wille für die Anfoderungen der Vernunft, welche ja die Anfoderungen der Idee selbst sind, in allen seinen Bestrebungen unbedingt entscheidet, das ist, wenn er mit aller Kraft dahin strebt, alle von der Vernunft als mit der Idee des Guten übereinstimmend erkannten Zwecke in sich zu verwirklichen, weil nur dadurch die Idee des Guten selbst in ihm realisirt wird.

§. 98.

Will er aber diese Verwirklichung der Vernunftzwecke entschieden und unbedingt, so muß er bei der Doppelrichtung der menschlichen Natur (§. 21) nothwendig dahinstreben, die der Idee des Guten widerstrebende Sinnlichkeit der die Idee vertretenden Vernunft durchaus zu unterwerfen.

§. 99.

So ist also die Idee des Guten, als sittlichpraktische Idee in ihrer Entwicklung, für den Menschen selbst nichts Anderes, als das unbedingte Bestreben des Willens, der Vernunft die absolute Herrschaft über die Sinnlichkeit zu verschaffen, weil nur in diesem Falle der Mensch sittlichgut, im entgegengesetzten Falle aber sittlichböse handelt (§. 67).

§. 100.

Somit besteht auch das Sittlichgute überhaupt, als Darstellung der Idee des Guten im Menschen, im absoluten Streben des Willens, die Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit allseitig zu begründen und zu behaupten.

Anmerk. Das Gegentheil ist das Sittlichböse.

§. 101.

Allseitige Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit ist also das Sittlichgute dem Inhalte nach.

Da aber die Herrschaft der Vernunft nur zum Zwecke haben kann, die Idee des Guten in dem Willen zu realisiren, so kann der Wille nicht zugleich einen andern Beweggrund seines Strebens haben, als die Idee des Guten, weil durch jeden andern Beweggrund ja nicht die Idee des Guten, sondern ein ihr fremder Zweck verwirklicht werden müßte.

§. 102.

Das Streben des Willens nach allseitiger Vernunftherrschaft darf daher, um ein vernünftiges Bestreben genannt werden zu können, nicht aus sinnlichen Triebfedern hervorgehen, sondern muß auch dem Beweggrunde nach ein vernünftiges Bestreben, lediglich um der Idee des Guten selbst willen seyn, um auch der Form nach ein Sittlichgutes zu seyn.

§. 103.

Der Beweggrund, welcher den Willen bestimmt, nach allseitiger Vernunftherrschaft über die Sinnlichkeit zu streben, daher Bestimmungsgrund genannt, kann also einzig und allein nur die Idee des Guten selbst seyn.

Anmerk. Das Wort Triebfeder, als an das bewußtlose Reich der Triebe erinnernd, soll im bewußten Gebiethe der Vernunft und des Willens vermieden werden.

§. 104.

Dieser Bestimmungsgrund muß, als ein vernünftiger Beweggrund,

a) ein unbedingter, ohne alle Nebenrücksicht auf irgend ein anderes Gut welcher Art immer, das nicht die Idee ist,

b) ein bewußter, auf der anerkannten Würde und Göttlichkeit der Idee, wie sie der Vernunft vorschwebet, beruhender Bestimmungsgrund, — er muß Achtung für die Idee (§. 53, 1) seyn.

Anmerk. Ein bewußtloser Beweggrund ist gar kein Bestimmungsgrund, ein bedingter ist wenigstens kein vernünftiger.

§. 105.

Diese Achtung darf aber nicht blos kalte Anerkennung der Idee seyn, sondern es muß eine mit der innigsten Hingabe unseres ganzen Gemüthes an dieselbe verbundene Achtung, — sie muß begeisterte Liebe für die Idee des Guten seyn, welche den Willen mit belebender Kraft beseelt, die Idee des Guten um ihrer selbst willen unbedingt und allseitig zu realisiren.

§. 106.

Diese moralische Liebe ist keine bewußtlose, pathologische, momentane Aufwallung des Gemüthes, sondern eine auf klare Erkenntniß der Idee gegründete und dauernde Richtung des Gemüthes auf die Idee des Guten, — sie ist bleibende Gemüthsstimmung — Gesinnung.

§. 107.

Diese moralische Gesinnung der Liebe ist aber nur möglich,

a) wenn der Wille des Menschen durch klare Vernunfterkenntniß unbedingt und gänzlich und für immer für die Idee des Guten entschieden ist;

b) wenn der Mensch an die absolute Realität des Urguten, an die Heiligkeit Gottes, deren Abbild die Idee des Guten in uns ist, mit voller Ueberzeugung glaubt.

Anmerk. So beruht also das Sittlichgute auch in formeller Hinsicht dem letzten Grunde nach auf der Uridee Gottes.

§. 108.

Diese religiössittliche Liebe ist nun nicht nur der eigentliche und allein wahre Bestimmungsgrund für den Willen (1. Tim. 1, 5), sondern auch

a) das innere Band, welches das Erkennen des Guten mit der Ausübung desselben auf lebendige Weise vermittelt, somit

b) die effektive Kraft der Sittlichkeit, so daß ohne sie die Herrschaft der Vernunft gar nicht realisirt werden kann;

c) in ihr liegt endlich so ausschließend der eigentliche Grund von allem sittlichen Werthe einer Handlung, daß ohne sie jede, materiell auch noch so sehr die Herrschaft der Ver-

nunft befördernde Handlung gänzlich ohne sittlichen Werth ist (I. Cor. 13, 1—4.).

Anmerk. 1. Das Erkennen der Idee ist zwar der veranlassende Grund (§. 44. Anmerk.), aber so wenig die wirkende Kraft des Sittlichguten, daß die erkannte Idee sogar gehaßt werden kann.

Die sittliche Liebe liegt im Gemüthe und ist eine zwar nicht ohne Erkennen, aber doch nicht durch das Erkennen in demselben erzeugte Kraft für das Gute.

Anmerk. 2. Die Meynung, daß eine aus Liebe für die Idee vollbrachte Handlung aufhöre, rein sittlichgut zu seyn, ist daher

1) falsch, denn die moralische Liebe ist durchaus nicht pathologische Liebe um irgend eines auch nur von Ferne selbstsüchtigen Gefühles willen (Rom. 9, 3.);

2) engherzig, denn wenn auch die hinzukommende Wärme des Gemüthes die Pflichterfüllung erleichtert, so ist sie ja selbst nur eine lebendigere Regung des Göttlichen in uns, deren Erhöhung sogar Pflicht für uns ist;

3) der Idee Gottes selbst widersprechend, dem wir ähnlich werden sollen und der selbst die absoluteste Liebe und kein trockner Verstand ist;

4) widernatürlich, indem der Mensch das leisere Gefühl seiner edlern Natur verachten müßte, um gleichwohl aus steinerner Achtung das Gute zu thun;

5) endlich ohnehin menschenunmöglich, so lange man besonders dem guten Menschen vorzugsweise Gemüth zutrauen muß.

§. 109.

Das Sittlichgute besteht sohin

a) seinem Inhalte nach in der allseitigen Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit (§. 101.),

b) seiner Form nach in dem unbedingten Streben des Willens nach dieser Vernunftherrschaft aus Liebe zur Idee des Guten (§. 105.).

Anmerk. „Aus Liebe zu Gott" sagt dasselbe, weil ja die Gottheit selbst die reale und objektive Idee des Guten ist (§. 83).

§. 110.

Dem gemäß bestimmt sich dann auch das Princip der Sittlichkeit als höchster Grundsatz der Ethik näher dahin:

„Suche die Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit aus Liebe zur Idee des Guten allseitig herzustellen!"

Anmerk. Dieses Princip ist dem §. 57. gefundenen und aus der Vernunft als Erkenntnißgrund deduzirten Principe materiell und formell gleich, der weitern Entwicklung, besonders der Pflichtenlehre, aber näherstehend.

c) Was heisst, Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit?

§. 111.

Daß der Mensch seine sinnliche Natur vernichten müsse, um dem vernünftigen Endzwecke seines Daseyns zu entsprechen, ist so vernunftwidrig, daß vielmehr gerade die Vernunft ausdrücklich alle Selbstopferung der sinnlichen Natur verbiethen muß, es sey denn, um eines absoluten Zweckes der Idee willen.

§. 112.

Von einer Vernichtung der sinnlichen Natur kann also schon dem Wortsinne nach bey dem Ausdrucke „Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit" keine Rede sein. Vielmehr erweist sich die sinnliche Natur sogar als eine nothwendige Bedingung für die Realisirung der Vernunftidee in diesem Leben aus folgenden Gründen:

1) Vernunft und Sinnlichkeit sind nicht zwey sich absolut entgegengesetzte Potenzen des Menschen, so daß sie nicht mit einander bestehen könnten, sondern sie sind nur die zwey Offenbarungsweisen des an sich einen Grundwesens nach zwey verschiedenen Richtungen hin (§. 21.); der Zweck des menschlichen Daseyns kann daher nicht in ihrer wechselseitigen Zerstörung, sondern nur in ihrer Harmonie bestehen;

2) die sinnliche Natur ist darum nichts an sich Böses, sondern eine für die Idee der Sittlichkeit zunächst indifferente, bewußtlose Naturkraft, ja als aus der Hand des Schöpfers gekommene Naturanlage sogar ein Gutes;

3) die Sinnlichkeit mit ihren Trieben und Affekten macht die Entwicklung des moralischen Lebens in diesem Daseyn erst möglich; denn sie biethet der Vernunft den Stoff, woran sich ihre Thätigkeit üben muß, um durch dessen Bildung die Idee in diesem Leben zu verwirklichen;

4) die Sinnlichkeit endlich, in Dienst der Vernunft genommen, ist sogar selbst ein Beförderungsmittel zur wirksamen Darstellung der Idee des Guten in diesem Leben.

§. 113.

Sinnlichkeit, als zum Grundwesen der menschlichen Natur gehörig, ist daher eine so nothwendige Bedingung zur Darstellung menschlicher Sittlichkeit, als die Vernunft selbst; denn die menschliche Sittlichkeit muß als solche das Gepräge der menschlichen Natur an sich tragen und kann daher nur in harmonischer Einigung von Vernunft und Sinnlichkeit bestehen.

§. 114.

Diese Harmonie kann aber nicht in einer gleichheitlichen Wechseldurchdringung beyder Kräfte bestehen, was nur eine Verwischung und also Aufhebung beyder Kräfte wäre, sondern in der vernünftigen Unterordnung der niedern Natur unter die höhere.

Die Vernunft muß herrschen, die Sinnlichkeit gehorchen, um sich dadurch selbst zur vernünftigen Natur zu verklären.

§. 115.

Darnach bestimmt sich dann auch von selbst das nähere Verhältniß, in welchem das Princip der Sittlichkeit zum Principe der Sinnlichkeit in materieller und formeller Beziehung steht.

§. 116.

Der Materie nach widerstreiten sich nämlich die Zwecke der Vernunft und der Sinnlichkeit

a) absolut, d. ist, in Bezug auf den höchsten Zweck, durchaus, weil beyde die unbedingte allseitige Herrschaft über einander ansprechen (§. 36 und 58.),

b) relativ, d. ist, in untergeordneten Zwecken können sie widerstreiten, wenn Vernunft und Sinnlichkeit verschiedene Zwecke fodern, können aber auch einstimmig seyn, wenn beyde dieselbe Thathandlung, jedoch unter verschiedenen Beziehungen, fodern.

§. 117.

Der Form nach widersprechen sich beyde Principe absolut und relativ, weil keine Handlung sittlichgut seyn kann, welche und so weit sie aus einem andern, als dem moralischen Beweggrund hervorgegangen ist (§. 108, c.).

§. 118.

Vernunft und Sinnlichkeit können jedoch auch in formeller Beziehung mit einander verträglich seyn, wenn für eine gleiche materielle Zweckhandlung der sittliche und ein sinnlicher, der Vernunft jedoch überhaupt nicht widersprechender Beweggrund conkurriren; denn einer solchen Handlung bleibt ihr moralischer Werth, soweit als die Vernunft den Beweggrund dafür gegeben hat, ohne daß durch das Hinzutreten der sinnlichen Triebfeder, die in diesem Falle jedoch nur ein unwillkührlicher Zug unserer sinnlichen Natur seyn kann, dieser Werth aufgehoben würde.

Dabey muß jedoch bemerkt werden,

1) daß über die sittliche Güte einer solchen Handlung rein nur der moralische Beweggrund entscheide,

2) daß der hinzutretende sinnliche Zug diese Handlung gegen eine rein aus der Liebe zur Idee hervorgegangene in Nachtheil stelle, ohne sie gerade sittlich verwerflich zu machen.

Anmerk. Dieß soll uns in Beurtheilung fremder Handlungen milde machen, um nicht ungerecht zu werden, in Beobachtung eigner Handlungen aber strenge, um demüthig zu bleiben.

### d) Vom Sittlicherlaubten und Sittlichgleichgiltigem.

§. 119.

Sittlich unerlaubt ist alles, was, als der Idee des Guten widersprechend, von der Vernunft verbothen ist; somit ist sittlicherlaubt, was von der Vernunft nicht verbothen ist, weil es der Idee nicht widerspricht.

§. 120.

Das Sittlicherlaubte schließt daher ein moralisches Dürfen ein, das moralische Sollen aber aus, und unterscheidet sich daher von dem Sittlichgebothenen, an welchem diese positive Nothwendigkeit haftet.

§. 121.

Das Sittlicherlaubte unterliegt daher noch einer ethischen Bestimmung der Vernunft, aber nur negativ, in so ferne es der Idee des Guten, also der Vernunftherrschaft nicht widerspricht.

§. 122.

Das Sittlichgleichgiltige, obwohl nahe verwandt, unterscheidet sich jedoch dadurch, daß es aller ethischen Bestimmung der Vernunft entzogen ist, — in gar keinem Verhältniß zu ihr steht.

Anmerk. Wenn daher das Sittlicherlaubte, ohne gerade gebothen zu seyn, doch in einem vortheilhaften Verhältnisse zur Idee stehen kann, aber nur in keinem widrigen stehen darf, so steht die sittlichgleichgiltige Handlung anerkannt weder in einem widrigen, noch günstigen Verhältniß zu der Vernunft.

§. 123.

Sittlichgleichgiltig sind also alle Handlungen, welche die Vernunft weder positiv noch negativ sich zum Zwecke machen kann, weil sie an und für sich in gar keinem bestimmten Verhältnisse zur Idee des Guten stehen.

§. 124.

Das Sittlicherlaubte und Sittlichgleichgiltige im Allgemeinen bleibt ein solches auch im Besondern, so lange von der Vernunft auch in einem gegebenen Falle trotz der gewissenhaf-

testen Prüfung kein Grund des Verbothes oder Gebothes erkannt werden kann.

§. 125.

Sobald jedoch eine im Allgemeinen sittlicherlaubte oder sittlichgleichgiltige Handlung in einem bestimmten Falle zur Idee des Guten in ein widriges oder günstiges Verhältniß tritt, und dieß von der Vernunft erkannt ist, so wird sie sogleich selbst eine verbothene oder gebothene Handlung. Das im Allgemeinen Erlaubte und Gleichgiltige bleibt daher ein Solches nicht jederzeit und nothwendig unter allen Umständen.

§. 126.

Was aber einmal im Allgemeinen als ein Sittlichunerlaubtes vor der Vernunft erkannt werden muß, kann durchaus niemals im Besondern weder ein Erlaubtes noch Gleichgiltiges werden, sondern bleibt immer ein Verbothenes, weil kein Zweck die Mittel heiligen kann.

Anmerk. 1. Das Sittlichunerlaubte kann auch nie rechtlicherlaubt seyn, so wie das Sittlicherlaubte auch jederzeit rechtlicherlaubt seyn muß, wenn anders das Recht als Idee ergriffen wird (§. 13., Anm. 1.).

Anmerk. 2. Das Sittlicherlaubte und Sittlichgleichgiltige so gefaßt, sieht man leicht ein,

1) daß es keine Sphäre von Handlungen geben könne, welche ein für allemal dem Sittengesetz entzogen wäre,

2) daß auch im Einzelnen nur sehr wenige Handlungen des menschlichen Lebens, ja in Bezug auf die Gesinnung im Allgemeinen gar keine ohne ethische Bestimmung der Vernunft zu denken sey.

Anmerk. 3. Indeß muß hier vor übertriebener Aengstlichkeit und jenem Kleinigkeitsgeiste gewarnt werden, der Alles auf die moralische Wagschaale legen will; denn darüber würde man am Ende das eigentlich Moralische und Wichtige versäumen.

# Anhang.

## Ueber die gerathenen Zwecke der Vernunft.

§. 127.

Unter Sittlichgerathenem will man solche Zwecke der Vernunft verstehen, welche eine erhöhtere Vollkommenheit des sittlichen Zustandes bewirken sollen, und daher, als zu einem vollkommnern Tugendzustande gehörig, zwar von der Vernunft angerathen, aber, als über das allgemeine höchste Sittengesetz hinausgehend, nicht mehr unter der Strafe der Selbstverdammung gebothen seyn sollen. Man beruft sich ohne Grund auf Matth. 19, 12 und 21. und I. Cor. 7, 25, 38, 40; dann vergleiche 7, 17, 24 und 26.

1) Wie aber die Vernunft solche gerathene Zwecke setzen könne, ist nicht abzusehen; denn

a) ist für jeden Menschen die Anfoderung der Vernunft gestellt, die höchste moralische Vollkommenheit nach Möglichkeit anzustreben (Matth. 5, 48.), wie sollte es also darüber hinaus noch einen höhern Grad geben (I. Cor. 3, 11.)?

b) was also in jedem Falle als das Sittlichvollkommnere erkannt wird und in des Menschen Gewalt je nach dem Grade seiner Begabung liegt, dieß ist für ihn in diesem Falle nicht bloß gerathen, sondern als Pflicht gebothen um des höchsten Gebothes willen (I. Cor. 9, 16.); denn will die Vernunft den Zweck, so will sie auch jedesmal das geeignetste Mittel dafür.

2) Muthlos kann aber die Anfoderung der Vernunft auf höchste sittliche Vollkommenheit keinen Menschen machen; denn

a) geht dieses höchste Geboth nur auf die Gesinnung, als unendliches Streben nach möglichster Realisirung der Idee, und ist also für jeden Menschen subjektiv und objektiv erreichbar, weil die Gesinnung stets in Jedermanns Gewalt steht, die äußere Darstellung sich

aber nach dem Grade der innern und äußern Begabung richtet (I. Cor. 7, 17.).

b) Da auch der vollkommenste Mensch das sittliche Ideal nie ganz erreichen kann (Luc. 17, 10.), so

α) benimmt objektive Mangelhaftigkeit in Realisirung der Idee, bey subjektiv entschiedener Gesinnung für das Gute, als menschliches Unvermögen, der sittlichen Vollkommenheit gar nichts,

β) beeinträchtiget selbst die aus menschlicher Gebrechlichkeit hervorgehende subjektive Unvollkommenheit den sittlichvollkommnen Zustand nicht in der Art, daß er dadurch aufgehoben würde, denn der Gerechte fällt des Tages siebenmal und nur die absichtliche Nichtachtung oder gar Verachtung der Idee trifft die Selbstverdammung.

c) Es werden daher von jedem nur soviele Talente gefodert, als er empfangen hat und selbst der relativ geringere Grad von sittlicher Vollkommenheit in Vergleich mit andern kann nicht absolut als solcher bezeichnet werden, indem er ja für das weniger begabte Individuum gleichfalls der möglichst vollkommne, somit für dasselbe höchste Grad der sittlichen Vollkommenheit ist, so lange nur das unbedingte Bestreben des Willens für die Idee nicht leidet (I. Cor. 7, 7.). Es gilt auch im moralischen Reiche der Natur: der Ysop ist in seiner Art so vollkommen, als die Ceder (Luc. 12, 48.).

3) Dagegen kann die Lehre von gerathenen Zwecken der Vernunft leicht

a) moralische Läßigkeit erzeugen, indem der Mensch in seinem unendlichen Streben sich eine Gränze setzen zu dürfen glaubt (Matth. 19, 22.), und so dem höchst verderblichen, moralischen Probabilismus verfällt, somit unsittlichem Stillstand und Rückschritt,

b) oder geistlichen Hochmuth, indem der Mensch sich wegen Erfüllung sogenannter gerathener Zwecke leicht für vollkommner hält, als andere Menschen (Luc. 18, 12.),

c) oder endlich Gewissensängstlichkeit, weil die gerathenen Zwecke mit ihrer unbestimmten sittlichen Vollkommenheit den von der Vernunft bestimmten Zielpunkt des Strebens materiell in's Unabsehliche hinausrücken, wie dieß die Gymnosophisten aller Zeiten beweisen.

Anmerk. Die sogenannten evangelischen Räthe sind daher, in so ferne sie für einen bestimmten Stand oder für einzelne Individuen als unerläßliche Beförderungsmittel der Vernunftzwecke erscheinen, jedesmal mit moralischer Nothwendigkeit gesetzte Zwecke, weil jedes von der Vernunft im Besondern als ein Sittlichvollkommneres Anerkannte ein Gebothenes wird. Und wem daher ein bestimmter Stand als Beruf gebothen ist, dem sind auch die zur Erfüllung dieses Berufes erfoderlichen Mittel als nothwendige Zwecke gesetzt. Was indeß Jedem als Beruf gesetzt ist, hängt von seiner Begabung ab.

---

## Dritter Abschnitt.

## Von der Freiheit des Willens und ihrer Darstellungs-Weise.

### a) Realität der Freiheit.

§. 128.

Das Vernunftgeboth unter der Form, du sollst! ergeht an den Willen mit moralischer Nothwendigkeit (§. 65.).

§. 129.

Wille heißt aber das Ich, in so ferne es sich einer Anfoderung an sich bewußt wird, die es durch ein selbstthätiges Streben mit Bewußtseyn verwirklichen kann.

§. 130.

Als bewußte Selbstthätigkeit des Ichs kann daher der Wille erst da in Thätigkeit treten, wo er sich eines ihm gesetzten Zweckes bewußt wird. Darum liegt aber die Kraft des Wollens nicht in der veranlassenden Bedingung seiner Thätigkeit, sondern rein selbstständig in dem Willen selbst.

§. 131.

Sollen nun die dem Willen von der Vernunft gesetzten Zwecke durch ihn erfüllt werden können, ohne erfüllt werden zu müssen, so muß der Wille in seiner Thätigkeit von jeglicher Bestimmung durch ein von ihm Verschiedenes unabhängig seyn, d. h. der Wille muß frei seyn.

§. 132.

Auf dieser Urkraft des Willens, Freiheit genannt, beruht die Möglichkeit aller Moralität — die Freiheit des Willens ist also Grundbedingung aller Sittlichkeit; denn ohne sie ist

1) die ursprünglich in der Vernunft gegründete und aufs Innigste mit ihrem Wesen verschmolzene (§ 78.) Idee des Guten ohne alle Bedeutung für uns,

2) die praktische Vernunft mit ihren absoluten Anfoderungen (§. 64.) ein bloßes Trugbild, wenn der Wille ihre Zwecke entweder nicht erfüllen könnte oder aus Naturzwang erfüllen müßte,

3) alle sittliche Werthbestimmung (§. 76) unserer Handlungen ein leerer Begriff, denn das durch fremde Gewalt Erzwungene kann weder Beifall noch Tadel verdienen.

§. 133.

Die Realität der Freiheit unseres Willens ist daher eine unmittelbare Gewißheit und beruht ihren positiven Gründen nach

a) auf dem Urselbstbewußtseyn an und für sich, indem jeder Mensch sich der Selbstständigkeit seines moralischen Handelns, als unmittelbarer Thatsache seines tiefsten Seyns, mit innerer

Nothwendigkeit so unzweifelbar bewußt ist, daß er sich von dieser innern Ueberzeugung, er sey das Handelnde bei seinem Handeln vor sich selbst nicht einmal lossagen kann,

b) auf dem unmittelbaren Bewußtseyn der gesetzgebenden Vernunft, deren unbedingte Foderung des Gehorsams für ihre Gesetze alle Möglichkeit der Erklärung verlöre, weil es für äußere oder innere Naturnothwendigkeit kein Soll geben kann,

c) auf dem unmittelbaren Bewußtseyn der richtenden Vernunft, deren unvermeidlicher Richterspruch über eigene und fremde Handlungen offenbar voraussetzt, daß der Mensch selbst der freie Urheber seiner Handlungen sey.

Anmerkung. Der Mensch muß daher entweder das Urselbstvertrauen an sein ganzes Seyn oder den Zweifel an die Realität seiner Freiheit aufgeben.

§. 134.

Die Realität der menschlichen Willensfreiheit ist aber auch negativ gegen alle möglichen Einwürfe gesichert, indem kein objektivgiltiger Beweis gegen sie aufgebracht werden kann; denn

1) steht das Gesetz der Causalität mit der Idee der Freiheit nicht nur in keinem Widerspruch, sondern führt sogar selbst mit Nothwendigkeit darauf hin, weil

α) wenn auch der Wille als objektive Naturanlage allerdings seinen absoluten Grund in Gott hat, er ihn aber doch nur als Naturanlage mit Freiheit in ihm hat; er ist eben als freier Wille ursprünglich und vor aller Offenbarung in seinen Aeußerungen durch Gott in dem Menschen gesetzt,

β) der in der Zeit hervortretende Akt des Wollens kann nicht ohne seine Causalität gedacht werden, diese Causalität kann aber nur in das wollende Subjekt gesetzt werden, weil ein vernünftiges Denken für die thatsächlich gegebene Doppelerscheinung des Wollens den einzigdenkbaren Grund nur in einem sich aus und durch sich selbst bestimmenden Willen, d. i., in der Freiheit des Willens, finden kann;

γ) und somit sind selbst die in der Zeit hervortretenden Aeußerungen des Willens, obgleich von der freien Causalität des Willens der Zeit noch abhängig, doch in Bezug auf das wollende Subjekt, selbst wesentlich frei, weil sie ja nur das freiwollende Subjekt in seiner unmittelbaren Darstellung sind.

2) Der Wille ist durch die Erkenntniß nicht nothwendig bestimmt; denn wenn auch der Wille nicht ohne vorhergegangene Erkenntniß in Thätigkeit kommen kann, so bestimmt er sich doch in dieser seiner Thätigkeit lediglich selbst, indem

α) Etwas erkennen und darnach streben so wesentlich verschieden sind, daß dem Erkannten sogar widerstrebt werden kann;

β) da in der Erkenntniß zwei specifisch verschiedene Arten der erkannten Zwecke gegeben sind, welche sich sogar widersprechen können, so müßte der Wille, wenn in der Erkenntniß für ihn eine unvermeidliche Nöthigung läge, sich für beide Zwecke zugleich entscheiden, was ein absoluter Widerspruch ist; also liegt es immer in des Willens eigener Selbstbestimmung, wofür er sich entscheiden will.

3) Auch das Wollen ist lediglich nur durch die freie Bestimmung des Willens, nicht aber durch andere, in der Zeit vorhergehende äußere oder innere Ursachen bestimmt; denn alle diese Ursachen sind nur veranlassende, aber nicht wirkende Ursachen des Wollens, weil sonst alle Menschen bei gleichen veranlassenden Ursachen auch auf ein und dieselbe Weise handeln müßten, was doch der Erfahrung widerspricht.

4) Der Wille ist keine nothwendige Folge der Erziehung, der Gesellschaft, der Temperaments-Anlagen ꝛc., so mannigfaltig auch ihr Einfluß auf die sittliche Entwicklung des Menschen seyn mag; denn es bliebe unerklärlich,

α) wie bei gleicher Erziehung ꝛc. sich doch ganz verschiedene sittliche Charaktere entwickeln könnten,

β) wie ein Umschlagen des Charakters vom Guten zum Bösen und umgekehrt bei gleichbleibenden Verhältnissen statt fände,

γ) wie diese Verhältnisse selbst manchmal einen so mächtigen, manchmal gar keinen Einfluß auf die sittliche Ausbildung üben, was Alles die Erfahrung bestätigt.

5) Die Freiheit des menschlichen Willens steht mit der göttlichen Vorhersehung nicht im Widerspruche; denn:

α) Vorhersehen ist noch kein Vorherbestimmen, weil durch das Sehen das Gesehene nicht nothwendig bestimmt ist;

β) Gott als Grundursache der freien Anlage, aber nicht ihres Gebrauches, überschaut also zwar den Gebrauch der Freiheit, aber ohne zwingend auf ihn einzuwirken, weil er ja sonst gar keine Freiheit gegeben hätte.

6) Die Freiheit des Menschen widerspricht auch nicht der Idee eines ewigen Weltenplanes; denn

α) da nur die Handlungen des Menschen frei sind, ihr Erfolg aber von Gott abhängt, so braucht Gott nicht nöthigend den Gebrauch unserer Freiheit zu bestimmen, um den Erfolg unserer Handlungen mit dem Weltenplan in Einklang zu bringen;

β) Gottes Allmacht und Weisheit vermag also auch unsern verkehrtesten Handlungen, ohne uns zum bloßen Werkzeuge herabzuwürdigen, einen mit seiner ewigen Vorsehung übereinstimmenden Erfolg zu geben, wenn nicht

γ) die Wirkungen unserer Macht ohnehin viel zu ohnmächtig seyn dürften, um überhaupt störend auf den Plan einer ewigen Weltordnung einwirken zu können.

## b) Begriff der Freiheit und ihrer Erscheinungsweise.

§. 135.

Freiheit ist das Vermögen eines Wesens, sich in seiner Thätigkeit lediglich aus sich und durch sich selbst zu bestimmen.

§. 136.

Ein freies Wesen muß also

a) nicht nur den Grund und die Bedingung seiner Thätigkeit zunächst in sich tragen, muß Selbstthätigkeit,

b) sondern auch in seiner Thätigkeit sich lediglich aus und durch sich selbst bestimmen, muß Selbstbestimmung haben; es darf daher keinem Bestimmtseyn durch irgend ein Anderes, als es selbst ist, unterworfen seyn (§. 131.), wenn es gleich einem Bestimmtwerden durch dasselbe nicht absolut entnommen ist.

§. 137.

Selbstbestimmung ist also das Hauptmerkmal der Freiheit und jedes Wesen ist nur so weit frei, als es sich aus und durch sich selbst bestimmt; wird aber in dem Augenblicke unfrei, wo es einem Bestimmtwerden verfällt.

§. 138.

Zur Möglichkeit der Selbstbestimmung wird aber nothwendig ein doppeltes Bewußtseyn erfodert, nämlich

a) Bewußtseyn des anzustrebenden Zweckes, weil ohne Vorstellung desselben nur ein blindes und unbestimmtes Streben entstehen kann (§. 130.),

b) Selbstbewußtseyn, weil es unmöglich ist, sich durch sich selbst zu bestimmen, wenn man sich nicht als eines zu einer bestimmten Thätigkeit aufgefoderten Ichs bewußt ist (§. 129).

§. 139.

Da nun ein selbstbewußtes Wesen ein intelligentes heißt, so kann nur ein intelligentes Wesen Freiheit des Willens haben. Ein Wesen ohne Selbstbewußtseyn kann höchstens Selbstthätigkeit haben, und ist zur Freiheit absolut unfähig.

Anmerk. 1. Selbstthätig ist schon jedes Wesen, welches den Grund und die Bedingung seiner Thätigkeit zunächst in sich trägt, ohne jedoch sich selbst zu bestimmen. Ein Wesen aber, welches nur den Grund seiner Thätigkeit, ohne die Bedingung derselben, zunächst in seiner Substanz hat, ist noch nicht einmal ein selbstthätiges.

Anmerk. 2. Selbstbestimmung schließt daher immer Selbstthätigkeit in sich ein, aber zugleich ein Mehr, nämlich das Selbstbewußtseyn um seine eigene aus und durch sich selbst gegebene Bestimmung.

§. 140.

Einem intelligenten Wesen, welchem das Bewußtseyn Seiner selbst und der anzustrebenden Objekte nie entschwindet, kommt zu jeder Zeit aktuelle Freiheit, das ist, Vermögen, einen wirklichen Akt der Freiheit auszuüben, zu — es hat jederzeit Kraft der Freiheit; ein Wesen hingegen, dem zwar dieses doppelte Bewußtseyn als Anlage inwohnet, aber manchmal entzogen ist, kommt für diese Momente nur habituelle Freiheit zu, es hat für jetzt nur das Vermögen der Freiheit, als Anlage.

§. 141.

Nur ein aus der Selbstbestimmung hervorgehendes Streben ist ein freies Streben — ein Wollen schlechthin; jedes aus einem Bestimmtwerden durch ein fremdes hervorgebrachtes Streben ist aber selbst für ein intelligentes Wesen ein unfreies Streben — ein bloßes Begehren (§ 137.).

Anmerk. Begehrungsvermögen und Wille sind daher nicht gleichbedeutend.

§. 142.

Einem intelligenten Wesen, welchem es seiner Natur nach unmöglich ist, einem Bestimmtwerden unterworfen zu seyn, kommt absolute Freiheit zu; ein Wesen hingegen, welches möglicher Weise durch ein Anderes bestimmt werden kann, hat nur relative Freiheit.

Anmerk. Falsch sind daher alle Definitionen der Freiheit, die

1) entweder das Merkmal der Selbstbestimmung nicht enthalten (§. 137),

2) oder sie als Vermögen der Selbstbestimmung zum Guten und zum Bösen fassen (§. 141),

3) oder auch nur ein Merkmal der relativen Freiheit in dem Begriff der Freiheit überhaupt aufnehmen (§. 142).

§. 143.

Die menschliche Freiheit ist nur eine relative Freiheit; dennoch offenbart sich der menschliche Wille in ihr sowohl in Bezug auf die Sinnlichkeit als Vernunft als durchaus unabhängig und sich aus und durch sich selbst bestimmend, und zwar

a) in Beziehung auf die Sinnlichkeit als ein Vermögen, dem Bestimmtwerden durch sinnliche Zwecke zu widerstehen — negative Thätigkeit der Freiheit;

b) in Beziehung auf die Vernunft, als ein Vermögen, die Vernunftzwecke aus Liebe mit Selbstbestimmung zu umfassen, positive Thätigkeit der Freiheit.

§. 144.

Die Sinnlichkeit zieht den Menschen zur Erfüllung ihrer Zwecke durch den Zauber des Angenehmen (§. 63, 2.); um ihr zu entsprechen, bedarf es daher keines Kraftaktes des Willens, sondern nur eines Hingebens an die Empfindung, eines bloßen Sichbestimmenlassens.

Die Umfassung sinnlicher Zwecke geht daher gar nicht aus dem wahrhaft freien Willen des Menschen, sondern aus einer Unthätigkeit des Willens — aus der Willkühr des Begehrens — hervor, welche, als ein Bestimmtwerden des Willens durch eine ihm fremde Gewalt, aller Selbstbestimmung und Freiheit entbehrt (Rom. 7, 15.).

Anmerk. Diese Ohnmacht des Willens bewirkt daher in höchster Sklaverei sogar bewußte Vernichtung des Lebens, der Grundbedingung alles Wohlbefindens.

§. 145.

Eben so gewiß vermag aber auch der Wille aus eigener Kraft allen Reizen und Gegenreizen der Sinnlichkeit zu widerstehen, und das Bestimmtwerden durch sie zu verhindern. Dazu bedarf es aber offenbar großer Kraft der Selbstbestimmung, und so offenbaret sich negativ, d. i. in der Abwehrung sinnlicher Zwecke, die freie Kraft des sich selbst bestimmenden Willens gegenüber der Sinnlichkeit.

Anmerk. Falsch ist daher jede Lehre, welche auch die Erstrebung sinnlicher Zwecke positiv aus der Freiheit hervorgehen läßt.

§. 146.

Die Vernunft hingegen fodert die Erfüllung ihrer Zwecke unbedingt um ihrer selbst willen (§. 64, 2.) ohne alle Reizmittel der Lust, sogar oft unter den abschreckendsten Aufopferungen für unsere sinnliche Natur. Um ihre Zwecke positiv zu umfassen und zu verwirklichen, bedarf es daher der ganzen Kraft der Selbstbestimmung und des freiesten Willensaktes. Hier offenbart sich also erst der Wille in seiner höchsten, positiven Kraft der freien Thätigkeit.

Anmerk. 1. Die Möglichkeit, aber auch Schwierigkeit (**Rom.** 7, 18 und 19.) dieses Freiheitsaktes beurkundet Jedem sein eigenes Bewußtseyn. Und ist auch die Möglichkeit dafür in einem höhern Zuge unserer göttlichen Natur ursprünglich begründet (§ 45—47), so ist es ja doch gerade hier der eigentliche Mensch im Menschen (§. 42), welcher sich aus eigener Machtvollkommenheit (§. 41, Anmerkung 2) bewußt und frei für die Vernunftzwecke bestimmt (§. 53, 2).

Anmerk. 2. Die positive und negative Thätigkeit der Freiheit ist aber nur ein und dieselbe Kraft des freien Willens nach zwei Richtungen, indem jedes freie Streben für die Vernunftzwecke immer zugleich ein Widerstreben gegen die sinnlichen Zwecke ist.

§. 147.

Die negative Thätigkeit der Freiheit ist jedoch erst mit und durch die positive Thätigkeit gesetzt; denn

a) erst wenn der Wille sich für das erkannte Vernunftgeboth bestimmt, erwacht auch der Kampf gegen die Sinnlichkeit, der früher gar nicht statt finden konnte (Rom. 7, 7—10);

b) die absolute Freiheit muß sogar dieses Merkmales der negativen Thätigkeit entbehren (§. 142 mit Anmerk. 3). Non posse peccare, maxima est libertas (Jac. 1, 13.).

§. 148.

Als wahrhaft frei offenbart sich also der menschliche Wille nur im Wollen der Vernunftzwecke und im Nichtwollen der ihr widersprechenden Sinnenzwecke. Indeß, obgleich das Begehren sinnlicher Zwecke ein unfreies Begehren ist (§. 141), so ist es doch moralisch böse und des Menschen eigene Schuld — Sünde —; denn es ist kein naturnothwendiges, unvermeidlich und unabwendbar angethanes Bestimmtwerden des Menschen, sondern ein aus selbstverschuldetem Nichtgebrauch der Freiheit hervorgehendes Sichbestimmenlassen, da doch der Gebrauch der freien Kraft in der Selbstmacht des Willens gegeben war (Rom 7, 16).

§. 149.

Es ist daher zwar auch das Sittlichböse, wie das Sittlichgute durch die Freiheit des Willens bedingt; so daß ohne sie weder von dem Einem, noch dem Andern die Rede seyn kann; aber wenn das Sittlichgute durch den Gebrauch der freien Kraft als positive Folge der Freiheit entsteht, so entsteht das Sittlichböse durch vernunftwidrigen Nichtgebrauch der Freiheit als negative Folge.

Anmerk. Es giebt daher keinen Mißbrauch der Freiheit, weil sie, wenn gebraucht, nur vernunftgemäß gebraucht werden kann.

§. 150.

Da nun das Sittlichböse durch den Nichtgebrauch der Freiheit entsteht, so muß ihr Gebrauch in positiver und negativer Thätigkeit von der Vernunft als Zweck gefodert werden, und zwar,

wenn als Zweck in ihrer Offenbarung auch als Selbstzweck in ihrem Wesen. Die Freiheit erscheint daher nicht nur als Bedingung aller Sittlichkeit, sondern sogar als Selbstzweck für die Sittlichkeit.

### c) Erbsünde.

§. 151.

Das ununterbrochene Bewußtseyn seiner selbst und aller Objekte in höchster Vollkommenheit verbunden mit der Unmöglichkeit, einem Erregtwerden durch sinnliche Reize und Gegenreize je ausgesetzt zu seyn, bildet die absolute Freiheit. Sie kommt nur Gott zu.

§. 152.

Dem menschlichen Willen hingegen kommt an und für sich schon nur relative Freiheit zu, weil

a) dem Menschen die Vollkommenheit des Bewußtseyns in beider Hinsicht fehlt,

b) er zwar nicht dem Bestimmtwerden, aber doch dem Erregtwerden durch die Sinnlichkeit naturnothwendig unterworfen ist.

§. 153.

Aber selbst diese relative Freiheit ist nicht ungetrübt; denn wenn auch aus der bisherigen Untersuchung erhellet, daß

a) auch eine Anlage zum Guten in uns liegt,

b) daß wir durch Aufbieten der freien Willenskraft das Böse besiegen und das Gute umfassen können,

c) daß alle Anlagen zum Guten selbst durch Erziehung rc. geweckt, erhöht und gestärkt werden können, so ist doch eben so unläugbar durch äußere und innere Erfahrung bestätigt, daß der Mensch von Natur aus einen weit stärkeren Hang zum Begehren der sinnlichen Zwecke, als zum Wollen der Vernunftzwecke hat (**Rom. 7, 18**).

Anmerk. Wer nun ein natürliches Gleichgewicht, oder gar ein natürliches Uebergewicht der Stimmung zum Guten in sich zu

finden meint, gegen den kann man nun zwar schon nach logischen Gesetzen nicht streiten, aber man vergleiche nur, was wohl der größte und tiefste Selbstbeobachter in dieser Hinsicht sagt (Rom. 7). Auch bezweifelten gerade die größten Denker aller Jahrhunderte diesen Hang niemals und wichen nur in der Erklärungsweise von einander ab.

§. 154.

Diese angeborne, überwiegende Stimmung zum Bösen ist eine positive Schwäche des Willens, die allen Menschen schon von Geburt aus, aber nicht um ihrer Natur willen inwohnet, daher allgemeine Sündhaftigkeit genannt.

§. 155.

Da der Grund dieser allgemeinen Sündhaftigkeit schon aus metaphysischen Gründen weder in Gott, als dem heiligen Schöpfer (Jac. 1, 17), noch in einem bösen Urprincipe liegen kann, so kann er nur noch gesucht werden entweder

a) im Wesen der menschlichen Natur, als einer endlichen, oder

b) in einer, von jedem einzelnen Menschen begangenen, unserm jetzigen Bewußtseyn vorausliegenden, intelligiblen That, oder

c) in einer von unsern Stammeltern verschuldeten That, die ihre Folgen auf dem natürlichen Wege der Abstammung nach physischen Gesetzen auch auf ihre Nachkommen fortpflanzte, Erbsünde.

§. 156.

Aus der Endlichkeit der menschlichen Natur kann aber nicht mehr, als die bloße Möglichkeit eines Abfalles von der Idee abgeleitet werden; denn

a) trägt kein Mensch die Vernunftforderung in sich, diese Endlichkeit, als ein an sich Böses, in sich aufzuheben, viel-

mehr sie als Organ für die Darstellung der Idee in diesem Leben zu gebrauchen und als solches zu achten (§. 112.);

b) dagegen findet sich jeder verpflichtet, den überwiegenden Hang zum Bösen in sich aufzuheben, ohne darum die Endlichkeit überspringen zu wollen; — Gott ähnlich, nicht gleich zu werden, ist Foderung der Vernunft;

c) läßt sich ja sehr wohl ein endliches Wesen höherer Art ohne diesen Hang zum Bösen, ja mit überwiegender Stimmung für das Gute denken;

d) die Endlichkeit an sich als Grund dieser verkehrten Stimmung angenommen ist der Mensch für keine Sünde mehr verantwortlich, weil er dann durch eine zu seinem Daseyn gehörende Naturnothwendigkeit dem Hange zum Bösen und den daraus hervorgehenden Folgen verfallen wäre.

§. 157.

Auch eine intelligible That, man mag sie erklären, wie man will, kann nicht der Grund dieses allgemeinen Hanges zum Bösen seyn; denn

a) entweder war diese intelligible That keine durch Freiheit vermeidliche, weil allem Bewußtseyn vorausliegend, dann

α) konnte sie, als selbst nicht sündhaft, auch diesen Hang zur Sündhaftigkeit gar nicht zur Folge haben, oder

β) wenn sie ihn doch naturnothwendig zur Folge hatte, so ist der Mensch seinem Wesen nach an eine Naturnothwendigkeit gebunden und es gilt, was vorhin (§. 156. d);

b) oder sie war eine wirklich freie und mit Bewußtseyn begangene That in diesem oder in einem frühern Leben; dann

α) ist die Allgemeinheit dieses Hanges nicht mehr zu erklären, man müßte denn mit Plato diese Erde als einen Strafort für gefallene Seelen annehmen, was an sich denkbar, doch nicht mit den metaphysischen Ideen von Gott und seinem Verhältnisse zu den Offenbarungen vereinbarlich ist;

β) müßte der Mensch auch für diesen Hang zum Bösen verantwortlich seyn, was er doch nicht ist.

§. 158.

Diese verkehrte sittliche Stimmung kann also von der Vernunft nur auf dem natürlichen Wege der Abstammung von unsern Stammeltern, das ist, als Erbsünde begriffen werden. (Rom. 5, 12 und 14.)

Anmerk. 1. Als solche ist sie dann auch leicht zu begreifen, wenn wir bedenken, welches Mißverhältniß die erste Sünde

1) sowohl in der Natur unserer Stammeltern, in welcher ein Uebergewicht der Sinnlichkeit über die Vernunft entstehen mußte (Jak. 1, 14 und 15.).

2) als auch in der Natur außer ihnen hervorbringen mußte, indem diese aus ihrer wahren Stellung gerissen durch die Unterjochung des Urmenschen in ein disharmonisches und daher für sie selbst mißliches Verhältniß zu ihrer Urbestimmung kam (Rom. 8, 19—24). Dieses Mißverhältniß mußte aber nothwendig aus einer so geschwächten Natur unserer Stammeltern auf dem natürlichen Wege der Zeugung auch auf die Nachkommen übergehen, wie dieß theilweise auch sonst die Erfahrung hinlänglich beweiset.

Anmerk. 2. Wenn nun gleich auch diese Ansicht noch nicht alle Schwierigkeiten löst und ohne die Lehre von einer göttlichen Erlösung kaum genügend lösen kann, so möchte doch, das Uebrige der Theologie anheimstellend, aus Vernunft und Erfahrung erkannt werden können:

1) daß dem Menschen ein Uebergewicht, stärkerer Hang der Sinnlichkeit über die Vernunft angeboren sey,

2) daß dieses Uebergewicht, obwohl noch keine wirkliche Sünde, doch ein wahres Uebel, ein böser Zustand sey, daher

3) nicht als von Gott gesetzt, anerschaffen, gedacht werden könne;

4) daß ein Factum — worüber sich fast bei allen Völkern eine Tradition findet — vorgekommen, wodurch die ursprünglich

gute Natur des Menschen in jenen üblen Zustand versetzt worden, in welchem jetzt alle geboren werden,

5) daß der mit diesem übeln Zustande Behaftete nicht im Stande sey, aus eigner alleiniger Kraft sich in den sittlich guten Zustand zu versetzen, wohl aber

6) eine solche Möglichkeit der Zurechtsetzung von Gottes Gnade hoffen dürfe, wie solcher Glaube an einen göttlichen Erlöser sich wirklich bei den Juden und vielen Heiden vorfindet.

Anmerk. 3. Warum aber Gott nicht die erste Sünde oder doch ihre Folgen hinderte? Die erste Sünde konnte Gott nicht hindern, ohne die Freiheit aufzuheben, die Folgen wollte er nicht hindern, um sich durch Erbarmung und Gnade in seinen Geschöpfen noch mehr zu verherrlichen (Röm. 5, 20 und 11, 32). Beides würde seiner ewigen Weisheit widersprechen.

## §. 159.

Die Erbsünde ist jedoch, als ohne unser persönliches Verschulden von den Stammeltern auf uns herübergekommen, keine wirkliche, uns zurechenbare Sünde; denn sie ist noch keine Gesinnung, sondern nur eine angeerbte, von unserer Freiheit unabhängige Verstimmung unserer sittlichen Natur (Röm. 5, 13 und 7, 7).

Anmerk. Stimmung bezeichnet nur eine auf dem bewußtlosen und unfreien Begehrungsvermögen beruhende Beschaffenheit unseres Gemüthes, Gesinnung aber ist eine mit Bewußtseyn und Freiheit erworbene Stimmung desselben, also freie Stimmung des Willens.

## §. 160.

Die Gesinnung tritt erst mit dem Erwachen der Vernunft und ihrer Idee ein, (Röm. 7, 9) und damit beginnt erst das eigentlich selbstständige und freie Handeln des Menschen und somit seine Zurechnungsfähigkeit.

Anmerk. Das Erwachen der Vernunft ist ein unfreiwilliger Akt seiner geistigen Natur (§. 48.) und der

Zeitpunkt des Erwachens läßt sich nicht bestimmen; allein der Mensch ist sich selbst der beßte Richter über den Zeitpunkt des Erwachens.

d) Moralische Zurechnung.

§. 161.

Die moralische Zurechnung ist das vernunftgemäße Urtheil über den sittlichen Werth oder Unwerth der menschlichen Handlungen.

§. 162.

Die freie Handlung des Menschen ist aber entweder eine innere — Gesinnung —, oder eine äußere — That —.

§. 163.

Das Urtheil muß aber vernunftgemäß seyn; es kann also nur das innere Verhältniß der Handlung zur Idee des Guten, das ist, der sittliche Beweggrund den vernünftigen Maaßstab für die Beurtheilung der Handlungen hergeben (§. 108, c), nicht

a) die Gesetzmäßigkeit, welche auf der Uebereinstimmung einer Handlung mit der Idee des Guten der Materie nach beruht, formell aber der Idee geradezu widersprechen kann, noch

b) der Erfolg, welcher von der freien Willensmacht des Menschen gar nicht abhängt.

Anmerk. Dabei bleibt jedoch stehen, daß auch der Erfolg unserer Handlungen mit zugerechnet werde, so weit er erkannt wurde oder erkannt werden sollte und konnte.

§. 164.

Moralisch zurechenbar ist also nur die Gesinnung; denn in ihr liegt der sittliche Bestimmungsgrund, und die aus ihr hervorgehende Stimmung, nicht die That, welche als bloß äußeres, durch Gesetzmäßigkeit und Erfolg bestimmtes Verhältniß vor der Vernunft nicht in Betracht kommen kann.

§. 165.

Zur Gesinnung wird aber Bewußtseyn seiner selbst und des Objektes (§. 138.), so wie Willensfreiheit als nothwendige Bedingung gefodert; der Mensch ist daher nur dann zurechnungsfähig, wenn er

a) sich der Vernunftauffoderung klar bewußt ist, und

b) sich im Zustande aktueller Willensfreiheit (§. 140.) befindet.

Anmerk. 1. Vor dem Erwachen der Vernunft und Freiheit oder bei unverschuldetem Verluste ihres Gebrauches ist er nicht zurechnungsfähig; ja selbst ein beschränkter Grad der Erkenntnißfähigkeit mindert die Zurechnung im Bösen.

Anmerk. 2. Ob der Mensch mittelbarer oder unmittelbarer Urheber einer That ist, ändert für die moralische Zurechnung nichts, weil jeder so weit verantwortlich ist, als er und mit welcher Gesinnung er die That gewollt hat (§. 164).

§. 166.

Der sittliche Werth und Unwerth hat seine Grade und eine Handlung ist im Allgemeinen um so verdienstlicher,

a) je materiell förderlicher sie zur Realisirung der Idee des Guten ist (objektiver Werth);

b) je reiner und intensiv stärker der sittliche Beweggrund ist (§. 118, 2), (subjektiver Werth);

c) je größer die Reize und Gegenreize der zu bekämpfenden Sinnlichkeit sind. Das Gleiche gilt auch umgekehrt.

Anmerk. 1. Größere oder geringere Klarheit des Bewußtseyns der Vernunftfoderung erhöht oder verringert die Imputation der Schuld, kann aber den positiven Werth der Handlung nicht erhöhen, weil da nur die Reinheit und Stärke der sittlichen Liebe in Betracht kommt.

Anmerk. 2. Leichtere Ueberwindung der Sinnenreize durch vorausgegangene Uebung selbst erworben, benimmt der Größe des sittlichen Werthes nichts, sondern stellt sie der schwersten

Ueberwindung gleich. Ist diese Leichtigkeit aber angeboren in Bezug auf gewisse Neigungen, so benimmt sie zwar nicht den moralischen Werth im Allgemeinen, gibt aber nicht nur keine Erhöhung des Werthes, sondern stellt sie sogar einer unverschuldet schwierigern Ueberwindung nach.

§. 167.

Der objektive Werth einer Handlung, welcher nur die materielle Verwirklichung der Idee angeht, ohne den subjektiven, welcher das ideale Verhältniß derselben zur Idee ausmacht, kann einer That keinen sittlichen Werth geben, ja sie können sogar im umgekehrten Verhältnisse zu einander stehen. Daher entscheidet im Conflicte der subjektive Werth allein für die wahre moralische Imputation des Menschen, weil nur sie den moralischen Werth der Gesinnung bezeichnet.

§. 168.

Darnach wird sich der sittliche Werth und Unwerth in den einzelnen Fällen nach folgenden Normen bestimmen lassen:

1) Eine That steht in materieller und formeller Uebereinstimmung mit dem Principe der Sittlichkeit, so ist sie in jeder Hinsicht sittlichgut, hat sittliches Verdienst;

2) eine That widerspricht materiell und formell der Idee des Guten, so ist sie in jeder Hinsicht sittlichböse, hat moralische Schuld;

3) eine That geht aus moralischen Beweggründen hervor, widerstreitet aber materiell der Verwirklichung der Idee und ist also in der Materie verfehlt, und zwar

a) aus unverschuldeter Unwissenheit, dann hat die Handlung

α) wenn sie erlaubt war, keine moralische Schuld,

β) wenn sie aus positiver Liebe zur Idee hervorging, sogar moralischen Werth, wenn ihr gleich, wegen des materiellen Unwerthes Verdienst abgesprochen werden muß,

b) aus verschuldeter Unwissenheit, so trifft sie auch die Schuld des materiellen Schadens in der moralischen Welt vermöge der ersten Schuld der nicht vermiedenen Unwissenheit; jedoch kann wegen veränderter Gesinnung diese Handlung nicht als eine neue Sünde angerechnet werden;

4) eine That stimmt materiell mit dem Vernunftgeboth überein, widerstreitet aber formell, so ist sie verdienstlos und sittlich-böse, hat sogar moralischen Unwerth;

5) eine Handlung ist materiell und formell der Idee der Sittlichkeit bloß nicht widerstreitend, so unterliegt sie, als gleichgiltige Handlung, gar keiner moralischen Werthschätzung.

Immer entscheidet also das formale Princip, die Gesinnung, allein über den moralischen Werth und Unwerth einer Handlung, und Verdienst und Schuld ist des Menschen eignes Werk, als des freien Urhebers seiner Thaten.

### e) Tugend und Laster als Formen der Gesinnung.

§. 169.

Ist die Gesinnung des Menschen eine unbedingte und durchgängige Entschiedenheit des Willens geworden, die Idee des Guten aus reiner Liebe zur Idee allseitig zu verwirklichen, so heißt sie tugendhafte Gesinnung — Tugend.

§. 170.

Die Tugend ist

1) eine fröhliche Stimmung des Gemüthes, weil sie aus der Liebe hervorgeht (Phil. 4, 4),

2) eine alle fremde Gewalt besiegende Stärke des Willens, als gänzliche Entschiedenheit für die Idee (Rom. 8, 35, 38 und 39 mit 37),

3) sie ist wahre Weisheit der Erkenntniß, weil sie bewußte Liebe in Anerkennung der Idee des Guten und der ewigen Bestimmung des Menschen ist,

4) sie umfaßt alle Vernunftgebothe ohne Ausnahme, weil sich ihre Liebe allseitig auf die ganze Idee erstreckt (Jak. 2, 10),

5) sie ist ihrem Wesen nach religiös, weil man vernünftiger Weise nur dann die Idee mit Liebe umfassen kann, wenn man an die Realität ihres ewigen Urgrundes, an die Heiligkeit Gottes glaubt.

## §. 171.

Die Tugend ist aber in ihrem Beginne Wiedergeburt, als Umwandlung der angebornen Schwäche des Willens in eine positive Stimmung zum Guten (Joh. 3, 3 u. Col. 3, 9 u. 10.), in ihrer Vollendung aber sittliche Vollkommenheit, als allseitige Fertigkeit, sich jederzeit und überall mit Leichtigkeit für das Gute zu entscheiden (Eph. 4, 22 — 24), die christliche Gerechtigkeit.

## §. 172.

Da aber ohne Stärke des Willens die Tugend weder errungen, noch behauptet werden kann, so ist diese nicht nur unerläßliche Bedingung aller Tugend, sondern als sittliche Kraft selbst Tugend. Daher auch nur der tugendhafte Mensch Charakter hat.

Anmerk. Die Temperamentstugend, als angeborne Neigung zu gewissen guten Handlungen, ist als solche noch keine Tugend; denn

a) ist sie nur theilweise, nicht allseitige Stimmung für die Idee,

b) fehlt ihr die Selbstbestimmung, weil sie nicht aus dem Bewußtseyn der Idee hervorgeht,

c) entbehrt sie des moralischen Beweggrundes, der reinen Liebe zur Idee. Durch das Hinzutreten dieser Bedingnisse kann sie jedoch wirkliche Tugend werden.

## §. 173.

Das conträre Gegentheil der Tugend ist das Laster, als die beharrliche sittlichböse Gesinnung der Idee des Guten aus Widerwille gegen sie zu widerstreben.

§. 174.

Das Laster ist

1) peinigende Unruhe der Seele, als stäte innere Zerrissenheit, die nicht selten mit Verzweiflung endet,

2) wahre Ohnmacht des Willens, dessen Kraft von der Leidenschaft unterjocht ist,

3) eigentliche Thorheit der Intelligenz, die des Menschen ganze Bestimmung seiner Idee nach, so wie sein wahres Glück verkennt,

4) in seinen Aeußerungen stets unstät und schwankend und nur als böse Gesinnung constant,

5) wahre Gottlosigkeit, als praktischer Abfall von der Idee und ihrem Urgrunde, der Gottheit, wegen des innern Widerwillens gegen die Idee, welcher sich zuletzt bis zum Versuche theoretischer Läugnung steigert.

Anmerk. Die Wurzel des Lasters ist die Selbstsucht und seine oft scheinbare Macht im Aeußern beruht nur auf dem die niedern Kräfte überwältigenden Ingrimme der Leidenschaft.

§. 175.

Das Laster ist in seinem Beginne selbst verschuldete Schwäche aus versäumtem Gebrauche der Freiheit, in seinem Ende innere Bösartigkeit mit Häßlichkeit.

Anmerk. Ob sich diese innere Bösartigkeit auch praktisch bis zur teuflischen Bosheit, zum positiven Hasse des Guten aus direkter Liebe zum Bösen, im Menschen steigern könne, muß zur Ehre der Menschheit bezweifelt werden, wenn auch Rohheit und Heuchelei manchmal diesen Anschein haben.

§. 176.

Zwischen Tugend und Laster in der Mitte steht die Untugend, als das contradiktorische Gegentheil der Tugend. Sie ist die veränderliche Stimmung des Menschen, sich bald für die wenigstens anerkannte Idee des Guten zu bestimmen, bald wieder sich durch die Sinnlichkeit bestimmen zu lassen.

§. 177.

Da aber die Idee ausschließliche Herrschaft der Vernunft und allseitige Umfassung ihrer Zwecke für die Tugend verlangt, so ist Untugend ein sittlichböser Zustand der Seele und der Tugend widersprechend, jedoch als Sittlichböses in geringerem Grade zu bezeichnen, weil wegen fortwährender Anerkennung der Idee sie doch nie die sittliche Verdorbenheit des Lasters erreicht. Der Wille sinkt nicht ganz in Sclaverei, weil die Sinnlichkeit nicht die ausschließliche Herrschaft über die Vernunft gewinnt.

Anmerk. Von der menschlichen Gebrechlichkeit unterscheidet sie sich darum wesentlich; denn diese ist nur eine aus der Unvollkommenheit der menschlichen Natur hervorgehende Schwäche, sich in seinem beharrlichen auf fortwährender Achtung der Idee beruhenden Tugendstreben momentan durch die sinnliche Natur überraschen zu lassen. Sie hebt den Zustand der Tugend nicht auf. „Der Gerechte fällt des Tages siebenmal."

§. 178.

Es gibt der Idee nach nur eine Tugend, als die einfache und untheilbare und die ganze Idee des Guten umfassende Gesinnung, welche als solche die gemeinschaftliche Quelle aller tugendhaften Handlungen ist.

§. 179.

In wieferne sich jedoch diese eine tugendhafte Gesinnung in Handlungen offenbart, also die an sich eine Tugendidee unter verschiedenen Beziehungen im Leben darstellt, wird sie ein Mannigfaltiges in der Offenbarung, ohne die innere Einheit ihres Wesens aufzugeben. Es entstehen Arten der Tugend oder Tugenden.

§. 180.

Und in Betreff ihrer hat die alte Eintheilung in die 4 Cardinal- oder Grundtugenden den tiefsten Sinn und Eintheilungsgrund, weil er aus dem Wesen der Sache selbst hervorgeht; denn

1) muß vorerst die Idee des Guten, so wie die vernunftgemäßesten Mittel ihrer Verwirklichung, in jeder Beziehung klar erkannt seyn, Weisheit;

2) die erkannte Idee muß mit besonnener Liebe umfaßt werden, also mit einer Liebe, welche bei aller Wärme des Gefühls doch nie in die Hitze des Affektes ausartet, sondern überall im Gebrauche der Kräfte und Güter um der Idee willen sich zu beherrschen weiß, Mäßigkeit;

3) um die Idee des Guten wirklich in Gesinnung und That darstellen zu können, müssen die der Idee widerstrebenden Reize und Schrecken der Sinnlichkeit überwunden werden, was nur durch die Stärke des Willens geschehen kann, Tapferkeit;

4) der durch diese 3 Tugenden bewirkte sittliche Zustand der Seele muß aber ein bleibender und beharrlicher Zustand derselben, dauernde Gesinnung, werden, als unveränderlich bleibende Richtung des ganzen Menschen auf die Idee und ihre Darstellung, Standhaftigkeit.

Anmerk. 1. Neigen die ersten 2 Tugenden mehr auf die Seite der Vernunft, wie letztere 2 mehr auf die Seite des Willens, so ist eben daraus klar, daß nur durch die vollkommenste Vereinigung aller 4 Tugenden das wahre Ideal der sittlichen Vollendung erzielt werden könne, da ja nur die harmonische Vereinigung von Vernunft und Wille zusammen die wahre Vollkommenheit des moralischen Charakters ausmachen.

Anmerk. 2. Die den Grundtugenden gegenüberstehenden Grundursachen des Lasters bestehen eben in dem Mangel dieser Tugenden, in verschuldeter Thorheit, Mangel an Selbstbeherrschung, Willens- und Charakterschwäche.

## §. 181.

Wer die Tugend in so hoher Vollkommenheit besitzt, daß er auch nicht mehr der kleinsten menschlichen Schwäche in Bezug auf die Darstellung der Idee unterliegt, der ist ein Heiliger.

Heiligkeit ist also, wie das Urbild, so auch das Endziel aller Sittlichkeit, und in Christus, als der Person des Heiligen, ist das sittliche Ideal für die Menschheit sichtbar erschienen und als ewiges Musterbild für ihre Nacheiferung gegeben.

## II.

# Angewandte Ethik.

## Einleitung.

### §. 182.

Die angewandte Moralphilosophie hat zur Aufgabe, die aus dem höchsten Moralprincipe hervorgehenden sowohl allgemeinen als besondern Pflichten in systematischer Ordnung aufzustellen.

Anmerk. Hier muß also das höchste Princip der Ethik, wie es sich aus der Idee der Vernunft ergab (§. 57.), in seinen einzelnen Beziehungen auf das Leben dargestellt, auf das Leben angewendet werden.

### §. 183.

Pflicht aber ist jedes Vernunftgeboth, welches die Realisirung der Idee des Guten aus Liebe zur Idee selbst bezweckt, also jede Handlung, durch welche die Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit aus Liebe zur Idee des Guten erzielt wird (Vergl. §. 65 Anm. und §. 110.).

### §. 184.

Das Pflichtgeboth ist als äußere Handlung durch die Möglichkeit der Darstellung bedingt, als innere Handlung ist sie aber unbedingt.

### §. 185.

Ein Wesen, welchem die Vernunft um seiner Natur willen nothwendige Zwecke setzt, heißt Subjekt der Pflicht;

Subjekt der Pflicht kann nur ein sinnlichvernünftiges Wesen seyn; denn

a) für ein Wesen ohne Vernunft und freiem Willen kann es kein Sollen geben, weil es Alles, was es ist und thut, naturnothwendig seyn und thun muß,

b) eben so wenig für ein reines Vernunftwesen, weil es aus eigner Vortrefflichkeit seiner Natur von selbst nur das Gute wollen kann.

§. 186.

Auch Objekt der Pflicht kann nur ein Vernunftwesen seyn, weil nur ein solches Wesen durch Selbstbewußtseyn und Freiheit zur Persönlichkeit erhoben Selbstzweck ist und daher wegen der innern Würde seiner Natur vor der Vernunft absolute Achtung verdient.

Anmerk. Vernunftlose Wesen sind daher weder Subjekt noch Objekt der Pflicht, wenn es gleich Pflichten in Ansehung ihrer geben kann. Der Begriff von Pflicht findet nur im Reiche vernunftbegabter Wesen seine Anwendung.

§. 187.

Jede Pflicht muß zugleich materiell bestimmt seyn; denn eine bloß formell bestimmte Pflicht wäre inhaltsleer und somit gar keine Pflicht. Ihr Formelles ist aber eigentlich der moralische Beweggrund, dessen innere Form der Nothwendigkeit sich äußerlich unter der Ausdrucksform des kategorischen Imperativs, du sollst! darstellt (§. 66).

§. 188.

Pflicht und Recht sind verwandte, aber nicht gleiche Begriffe.

§. 189.

Sie sind verwandt, weil sich beide auf freie Handlungen beziehen und nur vernünftigen Wesen zukommen können.

Anmerk. Ein vernunftloses Wesen kann niemals Rechte um Seinerselbst willen haben; denn da es aller

Bedingnisse zur Persönlichkeit entbehrt und somit nie Selbstzweck werden kann, so kann es, wie keine Pflichten (§. 186, Anm.), auch keine Rechte an und für sich haben.

§. 190.

Sie sind nicht gleich, weil die Pflicht eine Verbindlichkeit (ein Sollen), das Recht nur eine Befugniß (ein Dürfen) zu handeln ausdrückt.

§. 191.

Befugniß zu handeln bezieht sich auf das Erlaubte, Erlaubniß zu einer Handlung kann aber nur die Vernunft ertheilen; darum muß jedes Recht vor der Vernunft giltig, das ist, eine durch die Vernunft autorisirte Befugniß zu handeln seyn, weil ein ungiltiges, also unerlaubtes Recht sich selbst widerspricht.

§. 192.

Die Vernunft kann aber keine Handlung autorisiren, für welche sie nicht zum Voraus eine ethische Bestimmung anerkannt hat; sie kann daher

a) kein Recht auf eigene Handlungen ertheilen, welche einem anerkannten Vernunftgeboth widersprechen, weil sonst eine Erlaubniß zu unerlaubten Handlungen vorausgesetzt würde;

b) sie kann kein Recht zu Ansprüchen auf Leistungen oder Unterlassungen bei Andern ertheilen, wozu diese

α) entweder nicht verpflichtet sind, weil sonst eine Pflicht zu einer unverpflichteten Handlung gegeben wäre, oder

β) was auf der einen oder andern Seite vor der Vernunft verbothen ist, weil sonst eine Pflicht zu einer pflichtwidrigen Handluug angenommen werden müßte (Vergl. §. 13, Anm.).

§. 193.

Pflicht und Recht können sich daher auch nie widersprechen, sondern bedingen sich wechselseitig, wie Grund und Folge, weil

jede Pflicht ein Recht begründet, jedes Recht aber bei mir wenigstens eine Erlaubniß, bei Andern aber sogar eine Verpflichtung voraussetzt.

Anmerk. 1. Was daher von der Vernunft, deren Sanktion zu jedem Rechte unerläßlich ist, als pflichtwidrig unbedingt verbothen ist, kann weder ein positives Recht, noch eine Pflicht begründen, weil sonst die Vernunft sich selbst widersprechen müßte, die Unterscheidung in ethische und juridische Vernunft ist daher an sich nichtig.

Anmerk. 2. Eben so ist der Unterschied zwischen moralischer und legaler Handlung nur ein äußerer in Beziehung auf die Idee, in so ferne legal nur eine materiell, aber nicht formell mit der Vernunft übereinstimmende Handlung bedeuten soll. Der Idee des Rechtes nach kann keine Handlung rechtlich seyn, die nicht zugleich sittlich ist.

§. 194.

In so weit das Recht auf die äußere Verpflichtung des Andern geht und eine bloße Befugniß einschließt, kann es sowohl erzwungen als erlassen werden, daher Zwangspflicht; beides ist unmöglich bei den moralischen Pflichten, weil sie Vernunftgebothe mit ewiger Nothwendigkeit sind und auf der Gesinnung beruhen. Weil ihre Erfüllung aber doch von der freien Bestimmung des Willens abhängt, so heißen sie im Gegensatze zu den Rechtspflichten freiwillige Pflichten.

§. 195.

So wenig sich Pflicht und Recht widersprechen kann, so wenig können sich die Pflichten selbst je untereinander widersprechen; denn die Idee des Guten, an sich eins und untheilbar, müßte sich in ihrem eigenen Wesen widersprechen, wenn ihre Gebothe mit sich selbst im Widerspruche wären.

Anmerk. Jede Pflicht drückt eine moralische Wahrheit mit innerer Nothwendigkeit aus; wie nun dem Wahren

nur das Falsche, so kann auch dem Sittlichguten nur das Sittlichböse widersprechen.

§. 196.

Objektiv gibt es daher keine Collision der Pflichten, und in jedem einzelnen Falle der Anwendung kann in Bezug auf das höchste Sittengesetz unter unverträglichen Handlungen immer nur eine als Pflicht durch die Vernunft gebothen seyn, weil die Vernunft nichts Unmögliches gebiethen kann. Unverträgliche Pflichten schließen sich demnach objektiv aus, wenn gleich die Gesinnung jederzeit alle Pflichten umfaßt.

§. 197.

Alle Collision der Pflichten ist nur subjektiv und scheinbar, als ein aus dem dialektischen Spiele des Verstandes und beschränkter Einsicht in die moralischen Verhältnisse hervorgehender Zweifel,

a) welche Anwendung in einem gegebenen Falle denn gerade die richtige sey,

b) welche Handlung unter mehreren scheinbar gleich nothwendigen zunächst Pflicht sey.

§. 198.

Als allgemeine Norm zur Leitung des Verstandes gilt: Die niedere Pflicht weicht jederzeit im Collisionsfalle der höhern; somit weicht

a) die bedingte Pflicht, welche höhere Pflichten voraussetzt, um deren willen sie erst gebothen ist, der unbedingten, welche in dem absoluten Vernunftzwecke an und für sich gesetzt ist,

b) unter den bedingten die den urspünglichen Pflichten, welche die Vernunftherrschaft unmittelbar begründen, fernerstehende der näherstehenden,

c) die positive der negativen; denn das der Idee des Guten Widersprechende kann ohne absoluten Widerspruch nie ein durch die Idee Gebothenes oder auch nur Erlaubtes werden;

d) ist die gleiche Pflicht auf mehrere Fälle zugleich anwendbar, so führt

α) entweder ein Fall besondere Umstände mit sich, die einen neuen Verpflichtungsgrund enthalten, dann geht dieser allen andern vor, oder

β) es läßt sich für keinen Fall ein besonderer Verpflichtungsgrund erkennen, dann spricht die Vernunft disjunctiv und es darf besonders im Drange der Noth nicht lange gegrübelt und Zeit verloren werden.

Anmerk. Immer hört also die niedere Pflicht gegenüber der höhern auf, Pflicht zu seyn; negative Pflichten können aber nie collidiren, weil alles Verbothene immer zugleich unterlassen werden kann.

§. 199.

Legen wir nun die Eintheilung in allgemeine und besondere Pflichten (§. 18.), als die fruchtbarste zum Grunde, weil jeder Mensch den auf das eine Wesen der Menschennatur gegründeten Pflichten auf gleiche Weise unterworfen ist, aber nicht den aus der eigenthümlichen Lage jedes einzelnen Menschen im Leben hervorgehenden Pflichten;

lassen wir dann die ursprünglichen Pflichten, welche die unmittelbare Realisirung der Vernunftidee in der Seele betreffen, den abgeleiteten, welche sich nur auf die mittelbare Realisirung derselben unter den nothwendigen Bedingungen dieses Lebens beziehen und sich auf die ursprünglichen stützen, vorangehen;

beschränken wir uns endlich nach Ausscheidung der Pflichten gegen Gott, die als Pflichten der innern und äußern Gottesverehrung auf der Idee der Heiligkeit beruhen und speziell der Religionsphilosophie angehören, auf die Pflichten gegen uns selbst und gegen den Nebenmenschen: so werden wir mit Rücksicht auf die drey Grundkräfte der Seele und den allgemein nothwendigen Bedingungen für die Darstellung

der Idee in diesem Leben vorerst folgendes Schema der angewandten Ethik erhalten.

Erste Abtheilung: Allgemeine Pflichtenlehre.

Erster Abschnitt: Ursprüngliche Pflichten.

Erstes Kapitel: Ausbildung der Intelligenz in uns und andern;

Zweytes Kapitel: Ausbildung des Willens in uns und andern;

Drittes Kapitel: Ausbildung des Gefühles in uns und andern.

Zweiter Abschnitt: Abgeleitete Pflichten.

Erstes Kapitel: In Rücksicht auf Leben und Gesundheit;

Zweytes Kapitel: In Ansehung des Eigenthums;

Drittes Kapitel: In Beziehung auf äußere Ehre;

Viertes Kapitel: In Hinsicht auf äußere Freyheit.

Zweyte Abtheilung: Besondere Pflichtenlehre.

Anmerk. Rückblick auf die gleichbedeutenden, überflüssigen oder gar falschen Eintheilungen.

---

# Allgemeine Pflichtenlehre.

## Erster Abschnitt.

## Ursprüngliche Pflichten.

### §. 200.

Das ewige Wesen des Menschen besteht in dem geistigen Urprincipe seiner Natur — in der Seele — nicht in der vorübergehenden Erscheinung seines Daseyns — im Körper. Der Urzweck seines ganzen Seyns kann daher nur in der vernunftgemäßen Entwicklung seiner Seele liegen, als unmittelbarer Darstellung des Göttlichen im Wesen seines Seyns. Vernunftgemäße Ausbildung der Seele nach allen ihren Kräften ist also die erste

unmittelbare Pflicht aller Menschen, die mit dem höchsten Sittengebothe (§. 110.) identisch ist.

§. 201.

Da aber die Seele sich in drey Grundkräften offenbaret, so wird sich auch diese eine ursprüngliche Pflicht zunächst in drey Hauptpflichten darstellen, nämlich als Pflicht der moralischen Ausbilduug des Erkenntniß-, Begehrungs- und Gefühls-Vermögens.

## Erstes Kapitel.

### Pflicht der intellektuellen Ausbildung.

§. 202.

Ausbildung der Intelligenz um ihrer selbst willen ist Hauptpflicht, weil

a) sich im Selbstbewußtseyn, als dem Bewußtseyn der Ideen, unmittelbar das Göttliche unserer höhern Natur offenbaret, das um seiner selbst willen die absolute Achtung der Vernunft fodert,

b) auf der wahren Ausbildung einer vernunftgemäßen Erkenntniß allein die Möglichkeit der Verwirklichung des Guten für den Willen beruht.

§. 203.

Die Intelligenz ist aber zum Theil nothwendigen Gesetzen ihrer eigenen Natur unterworfen, und es liegt

1) das Erwachen der Vernunft und der Idee,

2) die Art der Ideen,

3) die Stärke der erkennenden Kräfte,

4) die Art und Weise ihres Wirkens und das dadurch wenigstens theilweise bestimmte Produkt der Erkenntnißthätigkeit nicht in der Gewalt unseres freien Willens.

Anmerk. Darum kann uns die Vernunft niemals für das Produkt einer redlich unternommenen Untersuchung verantwortlich machen.

§. 204.

Dagegen liegt von dem Erwachen der Vernunft an offenbar

1) der von der Vernunft bestimmte Gebrauch der Erkenntnißkräfte,

2) die Grade der Anspannung und der Ausdauer in der Erkenntnißthätigkeit,

3) die Redlichkeit im Gebrauche der für die Ausbildung günstigen Mittel und in Wegräumung ungünstiger Hindernisse in unserer Gewalt.

Die Pflicht der intellektuellen Ausbildung kann sich daher nur auf die mittelbare Erkenntniß, so weit sie der Freythätigkeit unterliegt, nicht auf die unmittelbare, die unserer freien Kraft entzogen ist, beziehen.

§. 205.

Da nun der Mensch nur dadurch in Wahrheit ein intelligentes Wesen ist, daß er sich über die Sinneneindrücke in's bewußte Reich der Vernunft erhebt, so kann die Pflicht der intellektuellen Ausbildung nur bedeuten: Der Mensch solle, zur Vernunft gelangt, sich der in ihr erwachenden Ideen sogleich bemächtigen und sie zum vollen und klaren Bewußtseyn in sich ausbilden!

§. 206.

Der Mensch hat daher in dieser Beziehung vor Allem die Doppelpflicht

1) sich über die Uridee der Gottheit und ihr Verhältniß zur Welt eine durchaus würdige und klare Erkenntniß zu verschaffen,

2) in die Idee des Guten und ihre das Handeln bestimmenden Sittengesetze möglichst vollkommne Einsicht zu erwerben. — Pflicht der religiösen und moralischen Aufklärung.

§. 207.

Diese Pflicht ist unbedingt nothwendig,

a) weil jede Ausbildung der Idee in der Erkenntniß an sich Entwicklung des Göttlichen in unserm Bewußtseyn ist;

b) weil vernunftgemäße Entwicklung der Idee in der Intelligenz allein auch ihre praktische Darstellung in Gesinnung und That möglich macht. Beydes ist aber absolut durch das höchste Sittengesetz der Vernunft gefodert.

§. 208.

Da aber die religiösmoralische Aufklärung, als vernunftgemäß, durchaus wahr und sicher begründet seyn muß, so genügt vor der Vernunft keine bloß oberflächliche Kenntniß der Idee im Allgemeinen, sondern sie muß in ihrem Urgrunde erkannt und in allen ihren Offenbarungen und Verzweigungen verfolgt werden, um eine immer tiefere und umfassendere Erkenntniß der Idee in allen ihren Beziehungen zu erlangen. —

Pflicht der wissenschaftlichen Ausbildung um ihrer selbst willen.

§. 209.

Obgleich sich in der wissenschaftlichen Ausbildung die Vollkommenheit der Intelligenz darstellt, so kann sie doch selbst in religiösmoralischer Beziehung nur Pflicht für die Menschheit, nicht für jeden einzelnen Menschen seyn, weil zu ihrer Erfüllung theils ein ausgezeichneter Grad von Fähigkeiten, theils besonders günstige Lebensverhältnisse erfodert werden, die nicht in des Menschen Gewalt stehen.

§. 210.

Dagegen ist jeder Mensch verpflichtet, die einmal erwachten Ideen um ihrer selbst willen gläubig anzuerkennen und nicht aus sinnlichen Triebfedern ihrer Wirkung leichtsinnig auszuweichen oder boshaft zu widerstreben. —

Allgemeine Pflicht des religiösmoralischen Glaubens an Gott und die Ideen, wozu es nur der Redlichkeit der Gesinnung bedarf.

Anmerk. 1. Auf den Grund dieser redlichen Gesinnung hin ist aber auch jedem Menschen durch die Vernunft gebothen,

1) die verschiedenen religiösmoralischen Ansichten der ernstlichsten Prüfung vor seinem Gewissen zu unterwerfen (Phil. 1, 10.),

2) derjenigen Ansicht, welche nach bester Ueberzeugung der Sittlichkeit am meisten zu entsprechen scheint, unbedingt beyzutreten (I. Thes. 5, 21.),

3) eine auf die Untrüglichkeit einer göttlichen Autorität gestützte Lehre nur um so gewissenhafter zu prüfen und, wenn man sie mit der Idee des Guten übereinstimmend findet, um so bereitwilliger und entschiedener anzunehmen.

Anmerk. 2. Selbst der Unwissenschaftliche ist daher verpflichtet, sich nach Möglichkeit eine begründete religiösmoralische Ueberzeugung mit Benützung der ihm dafür gebothenen Mittel (§. 17. Anm.) aus eigener Freythätigkeit zu verschaffen (Eph. 5, 17.).

§. 211.

Da ferners jeder Mensch die Idee des Guten nach den Verhältnissen seines besondern Wirkungskreises im Leben auch individuell zu verwirklichen hat, so ist auch jeder Mensch vor der Vernunft verbunden, sich alle für seinen Beruf nöthigen Kenntnisse möglichst vollständig anzueignen. — Pflicht der intellektuellen Standesbildung.

§. 212.

Endlich muß die Vernunft fodern, den erworbenen Grad der intellektuellen Ausbildung nicht nur zu bewahren, sondern auch fortwährend zu erhöhen, weil

1) die Idee, als ein Unendliches, auch für die Vernunftentwicklung ein unendliches Streben der Erkenntnißthätigkeit erheischt,

2) jeder absichtliche Stillstand ein der Vernunftentwicklung widersprechender Rückschritt in der intellektuellen Ausbildung ist.

§. 213.

Der Inbegriff aller bisher aufgestellten Vernunftfoderungen in Vollkommenheit gedacht ist die Weisheit, als der zugleich durch freie Thätigkeit erworbene, höchste Zustand der Intelligenz, in welchem sie in jeder Beziehung als das taug=

lichste Organ zur allseitigen Erfüllung der Vernunftgebothe erscheint.

Anmerk. 1. Der Weise ist daher der Wahrhaftkluge, weil er in klarer Einsicht der Vernunftzwecke und der geeignetsten Mittel zu ihrer Realisirung auch jedesmal die einzigwahre Bestimmung des Menschen, Tugend und Glückseligkeit, erreicht; während der Sinnlichkluge, wenn er sich auch auf einige Zeit in der Wahl der Mittel zur Erreichung sinnlicher Zwecke gewandt zeigt, sich am Ende immer zugleich als Thor erweist.

Anmerk. 2. Weisheit kann nie von Tugend getrennt gedacht werden, ohne aufzuhören, Weisheit zu seyn; sie ist daher immer zugleich ein sittliches Gut und darum stellten schon die Alten nicht mit Unrecht in dem Weisen das Ideal der sittlichen Vollkommenheit auf (Joh. 8, 32.).

§. 214.

Weisheit kann nicht bestehen ohne Wahrhaftigkeit gegen uns selbst, das ist, ohne der Entschiedenheit der Gesinnung, aus Liebe zur Idee überall das erkannte Wahre mit ganzer Seele zu umfassen, alles Falsche aber von uns abzuhalten. Die Pflicht, wahrhaft gegen uns selbst zu seyn, ist aber auch unmittelbar um der Idee der Wahrheit willen gegeben.

§. 215.

Mit dieser Wahrheitsliebe verbindet sich von selbst sogar als Pflicht der vernünftige Skepticismus, das ist, die Pflicht, die Entscheidung so lange zurückzuhalten, bis man nach gewissenhafter Prüfung der Gründe zur vollständigen Ueberzeugung von der Wahrheit gelangt ist, weil nur Wahrheit aus eigener Ueberzeugung wirkliche Wahrheit für uns ist.

Anmerk. 1. Vernünftige Prüfung, selbst in der Religion, verbiethen, heißt den Köhlerglauben sanktioniren und Vernunft und Religion verkennen, als hätte sie die Prüfung zu scheuen.

Anmerk. 2. Als Fehler stehen der vernünftigen Ausbildung gegenüber: 1) verschuldete Unwissenheit, 2) verkehrte Bildung, 3)

formeller Unglaube, 4) Aberglauben mit allen seinen Arten. Sie gehen alle, so weit sie verschuldet sind, aus sinnlichen Motiven der Trägheit, des Ehrgeizes und der Scheu vor der Wahrheit hervor.

§. 216.

Da wir in Betreff Anderer überhaupt nach dem höchsten Moralprincipe immer dieselbe Verpflichtung haben, wie gegen uns selbst, so müssen wir uns auch die intellektuelle Ausbildung unseres Nebenmenschen so angelegen seyn lassen, als unsere eigene. — Positive Pflicht der Belehrung (Matth. 28, 19 und 20.).

Wir haben daher die Verpflichtung

a) vor Allem ächte religiössittliche Aufklärung zu verbreiten,

b) alle wissenschaftlichen und technischen Kenntnisse unsern Mitmenschen uneigennützig mitzutheilen, wodurch ihr geistiges oder leibliches Wohl befördert werden kann.

Anmerk. 1. Jede Belehrung muß aus dem reinsten Wohlwollen hervorgehen und mit Klugheit verbunden, daher auch jedesmal den Befähigungen und Bedürfnissen des Aufzuklärenden angemessen seyn (I. Cor. 3, 2.).

Anmerk. 2. Da man der Menschheit nicht einmal eine für sie wichtige Erfindung vorenthalten darf, wie könnte es vor der Vernunft erlaubt seyn, ganze Völker und Stände um zeitlicher Vortheile willen in absichtlicher Unwissenheit zu erhalten?

§. 217.

Die Pflicht der Belehrung ist aber an folgende zwey Bedingnisse gebunden:

1) der Andere muß der Belehrung bedürftig seyn, was aus durchaus zureichenden, positiven Gründen erkannt seyn muß, als

a) wenn er mich um Belehrung bittet,
b) wenn er offenbar sich in einem vernunftwidrigen Zustande der Intelligenz befindet,
c) wenn seine Unmündigkeit meiner Pflege anvertraut ist;

2) wir müssen zum Belehren fähig seyn, sowohl materiell als formell, denn die Vernunft befiehlt weder Ueberflüssiges, noch Unmögliches.

Anmerk. 1. Blinder Zelotismus und dünkelvolle Aufdringlichkeit des Unfähigen muß von der Vernunft absolut verworfen werden. Wer daher selbst noch keine volle und klare Ueberzeugung gewonnen hat, muß nicht lehren, sondern lernen wollen.

Anmerk. 2. Der Skeptiker darf daher seine Zweifel nicht ohne große Einschränkung vor das Publikum bringen;

a) sie müssen wichtige, ihm unerläßliche Wahrheiten betreffen; er muß

b) die reinste Absicht haben, sich zu belehren,

c) keinen andern Weg dazu offen haben,

d) zum Voraus überzeugt seyn, daß seine Zweifel keinen religiösen oder sittlichen Nachtheil hervorbringen können.

§. 218.

Da Falschheit das Reich der Wahrheit, und somit der Sittlichkeit geradezu untergräbt, so sind wir absolut verbunden, in allen unsern Aeußerungen gegen Andere unserer innersten Ueberzeugung stets treu zu bleiben. — Positive Pflicht der Wahrhaftigkeit gegen Andere.

§. 219.

Dadurch ist aber jede Beabsichtigung fremden Irrthums — Lüge im Allgemeinen — verbothen, — Negative Pflicht —; denn sie ist

1) direkte Verletzung der fremden Intelligenz, in welcher das Bild der Wahrheit entstellt wird,

2) indirekte Beeinträchtigung der fremden Willenskraft, für welche die Realisirung des Guten erschwert oder unmöglich gemacht wird,

3) ohnehin zugleich Verletzung des eigenen Gewissens.

Anmerk. Sie ist als Sünde gegen unsere eigene Ueberzeugung jederzeit Verletzung des Göttlichen in uns und in Andern,

gleichviel, durch welche Mittel und in welchem Grade sie erzielt wird, wenn sie gleich als religiöse Heuchelei den höchsten Grad der Bösartigkeit erreicht, als unmittelbarer Frevel an der Idee des Heiligen selbst.

§. 220.

Die Pflicht der Wahrhaftigkeit ist aber nur so weit absolute Pflicht, als die Realisirung der Vernunftidee unbedingt unsere Aeußerung fodert. Sie verbiethet daher absolut, sich jemals gegen seine innere Ueberzeugung zu äußern, aber sie gebiethet nicht Mittheilung aller und jeder Wahrheit ohne Einschränkung. Vielmehr

a) erlaubt sie absichtliche Verschweigung der Wahrheit, wenn ihre Mittheilung keinem Vernunftzwecke dienen kann,

b) gebiethet sie dieselbe als Pflicht, wenn die Mittheilung der Wahrheit die Verwirklichung der Idee des Guten hindert oder gar unmöglich macht, also offenbar sittlichbösen Einfluß haben müßte.

Anmerk. Auch die Offenherzigkeit darf daher der Leitung der Weisheit nicht entzogen werden und in müßige Schwatzhaftigkeit oder gar in bösartige Klatscherei ausarten (Matth. 10, 16.).

§. 221.

Ja um der Idee willen kann sogar objektiv unwahre Aeußerung gegen den Nebenmenschen nicht nur erlaubt seyn, sondern auch Pflicht werden.

Beweis. Die Vernunft gebiethet nämlich, die Realisirung der Idee des Guten, welche innerlich und wesentlich mit der Idee des Wahren eins ist, unbedingt anzustreben.

Wenn daher eine Aeußerung zwar objektiv mit dem wirklichen Seyn der Dinge übereinstimmt, subjektiv aber der Realisirung der Vernunftidee geradezu widerspricht, so muß sie vor der Vernunft als ein der Idee des Guten und eben darum auch der Idee des Wahren Widersprechendes absolut verbothen seyn, weil sie als ein Unsittliches eine formelle Unwahrheit wird.

Eine Aeußerung dagegen, welche zwar dem objektiven Seyn der Dinge nicht entspricht, aber subjektiv in Zweck und Mittel die Realisirung der Idee um ihrer selbst willen beabsichtigt, stimmt als mit der Idee des Guten harmonisch nothwendig auch mit der Idee des Wahren überein; sie hört also auf, Unwahrheit zu seyn und wird vielmehr eine, von der Vernunft selbst gefoderte, moralischgeistige Wahrheit in höherm Sinne.

Im Falle nothwendiger Aeußerung, wo aber materielle und formelle Wahrheit nicht mit einander vereinbarlich sind, ist also offenbar die subjektive Wahrheit der moralischen Handlung nicht nur erlaubt, sondern sogar gebothen.

Anmerk. 1. Auf diese von der Vernunft selbst gefoderte, materielle Irreleitung paßt aber selbst der Name Nothlüge durchaus nicht mehr, weil sie

a) keine Lüge, das ist keine aus sinnlichen Motiven hervorgehende und der Idee widersprechende Unwahrheit ist;

b) weil ihre Rechtfertigung nicht in der sinnlichen Noth, sondern in dem höchsten Sittengesetze, in der Vernunft und der Idee des Guten selbst liegt. Sie darf daher auch mit der sogenannten frommen Lüge, welche durch die Vernunft nicht gerechtfertigt werden kann, nicht verwechselt werden, und das absolute Verboth jeder wirklichen Lüge bleibt dabey unangetastet.

Anmerk. 2. Daß aber alle dichterischen Einkleidungen, welche die Idee der Wahrheit direkt bezwecken, so wie die Hyperbeln der Scherzlügen, die, so weit sie die vernünftige Erheiterung der Gesellschaft bezwecken und diesen Zweck offen genug an der Stirne tragen, selbst nur dichterisches Spiel der Phantasie sind, nicht hieher gehören, versteht sich von selbst.

§. 222.

Eine solche materielle Irreleitung kann aber nur an einem der Vernunft und Freyheit unmächtigen Subjekte erlaubt, und nur um des höchsten Sittengesetzes willen Pflicht seyn, wenn sie nämlich das einzige und sicherste, mit der Idee der Vernunft also übereinstimmendste Mittel ist,

a) um einem solchen Unglücklichen den Gebrauch der Vernunft und der Freyheit wiederzugeben,

b) ihn von physischer Beschädigung seiner selbst oder Anderer abzuhalten,

c) einen Unmündigen vor moralischer oder physischer Beschädigung zu bewahren.

Anmerk. Daß alle selbst bloß materiellen Täuschungen aus sinnlichen Motiven oder wo sie nicht mehr das einzige, vernunftgemäße Mittel sind, verbothen sind, ist von selbst klar.

§. 223.

Gegen ein der Vernunft und des freyen Willens mächtiges Subjekt ist selbst im Falle ungerechten Angriffes niemals materielle Irreleitung im eigentlichen Sinne, sondern nur Verschweigung der Wahrheit mit den übrigen erlaubten Schutzmitteln der Verbergung, der Verkleidung ꝛc. erlaubt, weil

a) ein solcher Mensch auch im Momente der höchsten Leidenschaftlichkeit doch stets des bewußten Gebrauches seiner Vernunft und Freyheit fähig ist,

b) weil man selbst das Sittlichböse nur durch erlaubte Mittel hindern darf, was aber Irreleitung hier aufhört zu seyn, da sie

α) gegen vernunftfähige Menschen nicht mehr das einzige Mittel ist,

β) auch noch den Glauben an die Wahrhaftigkeit, somit das Vertrauen unter den Menschen überhaupt zerstört.

Anmerk. Kurz, alle selbst materielle Irreleitung ist von der Vernunft verbothen, wo sie nicht wegen der innern Nothwendigkeit der Realisirung des höchsten Vernunftzweckes selbst eine moralische Wahrheit wird.

## Zweytes Kapitel.

### Von der Pflicht der Ausbildung des freyen Willens.

§. 224.

Der höchste Zweck der Vernunft (§. 110.) kann nicht erreicht werden ohne jene Stärke des Willens, vermög welcher er sich als wahrhaft frey für die Vernunftzwecke gegen die Sinnlichkeit unbedingt entscheidet (§. 148).

§. 225.

Diese Stärke des Willens, Freyheit im Allgemeinen, hängt aber von vielfältiger Uebung der freyen Kraft ab, so wie aus der Vernachläßigung dieser Uebung die Schwäche des Willens hervorgeht.

§. 226.

Da nun die Uebung der freyen Kraft, worin eben die Ausbildung der Freyheit besteht, in der Selbstmacht des wollenden Subjektes liegt (§. 146. Anm.), wie uns das Selbstbewußtseyn klar beurkundet, so ist auch die Freyheit des Willens von ihrem Erwachen an der Ausbildung fähig und der Gewalt des selbstbewußten und sich selbst bestimmenden Menschen unterworfen.

§. 227.

Die Vernunft muß also nicht nur Freyheit absolut wollen (§. 150.), sondern auch ihre Ausbildung durch allseitige Selbstübung um so entschiedener fodern, weil die Freyheit

a) die Grundbedingung aller Sittlichkeit (§. 132.), ja sie selbst ist (§. 99.),

b) durch angeerbte Schwäche entkräftet (§. 153.), um so mehr der sorgfältigsten Entwicklung bedarf,

c) wegen früherer Entwicklung der sinnlichen Natur um so dringendere Anregung nöthig hat.

§. 228.

Da aber Vernunftherrschaft über die Sinnlichkeit mit Freyheit identisch ist, so kann die Pflicht der Ausbildung der Frey-

heit nur die Pflicht bedeuten, die Willenskraft durch allseitige Selbstübung zu einer solchen Stärke zu erheben, daß sich der bewußte Mensch jederzeit für die Vernunftzwecke gegen die Sinnlichkeit unbedingt entscheiden kann.

## §. 229.

Damit ist dem Menschen Alles zur Pflicht gemacht, was diese selbsterworbene freye Entschiedenheit des Willens irgend befördern kann, also vor Allem

1) Erhöhung und Fortbildung der Freyheit, weil
   a) auch die Freyheit als Idee ein unendliches Streben erfodert,
   b) jeder absichtliche Stillstand auch hier ein Rückschritt ist,
   c) der Sieg über die Sinnlichkeit um so leichter und gewisser wird, je mehr die Freyheit erhöht ist;

2) vernünftige Selbstabtödtung, wodurch die widerstrebende Macht der Sinnlichkeit positiv geschwächt wird;

3) Stärkung des vernünftigen Bewußtseyns, um den Ueberraschungen der Sinnlichkeit vorzubeugen.

Anmerk. Der Mensch ist auch verantwortlich für die bewußtlosen Zustände seines Daseyns, wenn sie Folge selbstverschuldeter Versäumniß in Uebung und Stärkung seines geistigen Lebens sind.

## §. 230.

Der absolute Sieg der Vernunft ist aber nicht zu erlangen ohne ernstlichen Kampf gegen die der Vernunft widerstrebende Sinnlichkeit. Dieser ernste und siegreiche Kampf gegen die Sinnlichkeit ist daher die nächste Foderung der Vernunft an den Willen. — Pflicht der Tapferkeit, als einer durch freye Uebung erworbenen Tugend, allen Lockungen und Schrecken der Sinnlichkeit in Realisirung der Idee des Guten siegreich zu widerstehen.

Anmerk. Unterschied der wahren und falschen Tapferkeit, welche letztere selbst mit Lasterhaftigkeit bestehen kann.

§. 231.

Da aber die Sinnlichkeit nicht vernichtet werden darf (§. 112.), sondern nur dem Zwecke der Vernunft untergeordnet werden muß (§. 114.), so ist die zweyte Foderung der Vernunft an den Willen, die Sinnlichkeit nur im Dienste der Vernunft um der Idee willen zu gebrauchen. — Pflicht der Mäßigkeit, als einer durch Selbstbeherrschung frey erworbenen Tugend des vernünftigen Gebrauches der Sinnlichkeit zur Realisirung der Vernunftzwecke um der Idee willen.

Anmerk. Der vernünftige Gebrauch der Sinnlichkeit kann aber erst eintreten, wenn ihr durch die Tapferkeit das Uebergewicht über die Vernunft genommen ist.

§. 232.

Beyde untrennbaren Tugenden vereinigt bilden den vollkommnen sittlichguten Zustand des Willens, denn in ihnen ist

a) die Freyheit des Willens und die Herrschaft der Vernunft gegenüber der Sinnlichkeit, so wie

b) das vernunftgemäße Verhältniß und das rechte Maß der Sinnlichkeit gegenüber der Vernunft vollkommen dargestellt.

Anmerk. Da die Vernunftherrschaft allseitig seyn soll, so ergibt sich von selbst für uns die allgemeine Verpflichtung gegen den Nebenmenschen, auch in ihm durch Belehrung und besonders durch Beyspiel die Vernunftherrschaft auf alle Weise zu befördern, dagegen alles zu vermeiden, wodurch die Sinnlichkeit in ihm gereizt und zur Herrschaft über die Vernunft erhoben werden könnte.

§. 233.

Die Freyheit des Willens muß sich aber, als Tugend der Tapferkeit und Mäßigkeit, in vernünftiger Beherrschung der ganzen Sinnlichkeit, also aller sinnlichen Triebe beurkunden.

§. 234.

In Beziehung auf alle sinnlichen Triebe steht daher eine und dieselbe Vernunftfoderung fest: Die Befriedigung der sinnlichen Triebe niemals um der bloßen Lust willen, sondern als Vernunftzweck mit Freyheit anzustreben; denn dort ist nur ein thierisches, hier aber ein wahrhaft menschliches Handeln gegeben und der Trieb selbst in die Sphäre der Vernunft erhoben.

Anmerk. 1. Kein Naturtrieb (§. 112.) ist an sich weder gut, noch böse und eben darum auch kein Vergnügen absolut von der Vernunft verbothen. Genießt daher der Mensch ein Vergnügen um eines vernünftigen Zweckes willen, so ist es erlaubt und kann sogar gebothen seyn; genießt er aber selbst ein an sich erlaubtes Vergnügen aus bloß sinnlichen Zwecken, so ist es jedesmal vernunftwidrig und daher unsittlich (I. Cor. 6, 12.).

Anmerk. 2. Der Triebe giebt es eine Unzahl, sie reduzieren sich aber alle auf den Trieb nach Wohlbefinden (§. 26.) um des gegenwärtigen oder künftigen Genusses willen.

Die Tugend der Enthaltsamkeit und Abhärtung, als die selbsterworbene Stärke des Willens um der Idee willen Lust zu entbehren und Schmerz zu dulden, ist in Betreff aller vorgeschrieben, das Gegentheil, Genuß- und Habsucht nebst Weichlichkeit, verboten. Hier genügt es, die Bedeutendsten unter den ursprünglichen Trieben zu berücksichtigen.

§. 235.

Der vernünftige Zweck des Nahrungstriebes geht auf Erhaltung des Individuums. Da nun Leben und Gesundheit nothwendige Bedingungen für die Verwirklichung der Idee sind, so muß die Vernunft auch die Befriedigung dieses Triebes zu diesem Behufe mittelbar wollen, aber nur um des Vernunftzweckes willen (I. Cor. 10, 31.).

Es soll daher

a) die Befriedigung des Nahrungstriebes auf das dem Leben und der Gesundheit zuträgliche Maß eingeschränkt,

b) der Trieb so gebändigt werden, daß er sich mit den einfachsten und natürlichsten Nahrungsmitteln begnügen lasse.

Mäßigkeit im engern Sinn, welche Tugend ohne vielfältige Uebung im freiwilligen Entbehren wohl kaum zu erwerben ist.

§. 236.

Wer diese Uebung versäumt, wird dem überwiegenden Hang nach den Genüßen des Geschmackes unterliegen, der bald in die Laster der Unmäßigkeit, der Leckerhaftigkeit und der Schlemmerey ausartet, deren Bösartigkeit sich

a) durch unmittelbare Erniedrigung der Vernunft und Freiheit,

b) durch direkte Beraubung der Befähigung für geistige Ausbildung und somit der wahren Wirksamkeit für das Leben,

c) durch indirekten Angriff auf Leben und Gesundheit beweiset.

Anmerk. Das wir auch den Nebenmenschen durch Ermahnung und gutes Beispiel zur Mäßigkeit anzuleiten und von aller Unmäßigkeit zurückzuhalten haben, ergibt sich aus dem höchsten Sittengesetze, das allseitige Realisirung der Idee befiehlt, von selbst.

§. 237.

Der vernünftige Zweck des Geschlechtstriebes geht zunächst auf die Erhaltung der Gattung und zwar als vernünftiger Menschengattung. Der allgemeine Vernunftzweck, Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, schließt daher den speziellern, Bildung der erzeugten Geschöpfe zu wirklichen Vernunftwesen, nothwendig in sich ein.

Unter der Voraussetzung, den ganzen Vernunftzweck erfüllen zu wollen, muß die Vernunft die Befriedigung des Geschlechtstriebes nicht nur erlauben, sondern selbst als Pflicht gebieten, jedoch nur der Gattung, nicht dem Individuum.

§. 238.

Seine Befriedigung ist aber außerdem noch an eine bestimmte, durch die Vernunft vorgeschriebene Lebensform, an die Ehe, gebunden, weil sich der ganze Vernunftzweck nur in der Ehe, aber nicht außer der Ehe erfüllen läßt.

§. 239.

Die Vernunft wird daher im Allgemeinen gebieten, diesen Trieb so zu beherrschen, daß wir ihn nur vernunftgemäß befriedigen wollen, dagegen gänzlich auf seine Befriedigung verzichten, wo er nicht dem ganzen Vernunftzwecke dienen kann. Keuschheit, zu welcher Tugend ein geheimer Zug seiner edlern Natur, die Schamhaftigkeit, den Menschen ohnehin anleitet.

§. 240.

Demgemäß ist durch die Vernunft verboten,

a) jede Befriedigung dieses Triebes außer der Ehe,

b) jede Befriedigung desselben in der Ehe lediglich der sinnlichen Lust wegen,

c) jede Handlung in und außer der Ehe, wodurch die Lust der Befriedigung um ihrer selbst willen unmittelbar oder mittelbar gereizt und beabsichtigt wird (Matth. 5, 28.).

§. 241.

Wer diesen Unbändigsten aller Triebe nicht mit aller Kraft der Seele bezähmt, wird schnell der bösen Lust der Begierlichkeit verfallen und in das Laster der Wohllust versinken, dessen Bösartigkeit sich

a) durch die schmählichste Unterdrückung der ganzen höhern Natur im Menschen,

b) durch Verkehrung oder Abstumpfung besonders der geistigen Fähigkeiten und Kräfte der Seele,

c) durch direkte Vernichtung des Lebens und der Gesundheit,

d) durch Steigerung bis zur schändlichsten Unnatürlichkeit und Unersättlichkeit beurkundet.

Anmerk. 1. Daß sich der Grad der Bösartigkeit um so höher steigert, je mehr Rücksichten der Sittlichkeit, wie beim Ehebruche, oder der Natur, wie bei den naturwidrigen Formen dieses Lasters, außer Acht gelassen werden, so wie daß derjenige, welcher dieses Laster bloß um der sinnlichen Nachtheile willen flieht, was noch nicht Tugend ist, diesem Laster nicht entgehen wird, ergiebt sich von selbst.

Anmerk. 2. Eben so gilt auch hier in Betreff des Nebenmenschen des §. 236, Anmerk. berührte Gesetz, nur mit der Bemerkung, daß die Vernunft hier bei der Belehrung die höchste Vorsicht anzuwenden befiehlt.

### §. 242.

Der Trieb nach Ehre wurzelt in der edlern Natur des Menschen, in der zwar bewußtlosen, aber psychischen Basis der Seele. Darum kömmt er auch dem Menschen eigenthümlich zu.

Anmerk. In den höhern Thieren kömmt nur ein Analogon dieses an sich durchaus nicht mehr thierischen, sondern psychischen Triebes vor.

### §. 243.

Er ist aber ein auf einem dunkeln Gefühle beruhendes Bestreben, sich in seinen, gleichviel welchen, Vorzügen von Andern anerkannt zu sehen. Da die geleistete Anerkennung für das Gefühl angenehm, die verweigerte aber unangenehm ist, so geht der Ehrtrieb offenbar aus einem

Gefühle des Angenehmen hervor und ist zwar durch die psychische Organisation veranlaßt, aber erst durch die psychische Erfahrung in uns bedingt.

§. 244.

Da aber auch er nicht auf dem vernünftigen Wesen unserer geistigen Natur beruht, denn sonst könnte er nicht irregeleitet werden, so muß auch er der Herrschaft der Vernunft unterworfen werden und darf nur um der Idee willen befriedigt werden. Es müssen daher

a) die Vorzüge, deren Anerkennung wir fodern, durchaus der Idee des Göttlichen in uns angemessen seyn (Joh. 7, 18),

b) wir müssen die Anerkennung dieser Vorzüge nur aus dem vernünftigen Grunde des Göttlichen in uns zum Zwecke der allseitigen Realisirung der Idee suchen. (Joh. 8, 50.)

§. 245.

Allgemeine Pflicht in Bezug auf den Ehrtrieb ist daher

a) nur auf gebührende Ehre um des höhern Vernunftzweckes willen Anspruch zu machen (2 Cor. 10, 17.),

b) sonst darauf zu verzichten,

c) auch dem Nebenmenschen die ihm gebührende Ehre zukommen zu lassen. — Vernünftige Selbstschätzung.

Anmerk. Diese Tugend ist Demuth gegen Gott und Höherbegabte ohne Wegwerfung, und edler Stolz auf die Menschenwürde, mit Bescheidenheit gegen Andere. Daher ist gänzliche Verzichtleistung auf Anerkennung selbst unserer wahren Vorzüge Pflicht, sobald es höhere Zwecke fodern. (Matth. 5, 11.) Und da wir uns vor Gott nicht wahrhaft ehrwürdig, sondern mangelhaft erkennen müssen, so ergibt sich

a) die Pflicht der Demuth als Anerkennung unseres eigenen Unwerthes vor Gott und ohne Gott (Joh. 8, 54.),

b) der christliche Grundsatz gegenüber dem heidnischen Stolze, Gott allein die Ehre zu geben, weil alles Gute ursprünglich nur von ihm und keines ohne ihn ist.

§. 246.

Der vernünftigen Selbstschätzung gegenüber steht das Laster des Ehrgeizes, als eine die Vernunft beherrschende Leidenschaft, Ehre welcher Art immer, bloß um der Ehre und des dadurch erregten Lustgefühles willen anzustreben. Seine Bösartigkeit liegt

a) in der allmähligen Unterdrückung der freien Vernunftherrschaft,

b) in der Ungerechtigkeit gegen Andere, denen man Selbstwegwerfung zumuthet,

c) daß er eine fruchtbare Quelle anderer Laster ist,

d) direkt zum Wahnsinn führt.

Anmerk. 1. Hochmuth ist seine gefährlichste, Eitelkeit seine lächerlichste Form; höchst thöricht sind beide, schon weil sie am meisten den Widerstand gegen sich aufregen und daher der Erreichung selbst ihres sinnlichen Zweckes im Wege stehen. Der Ehrgeiz ist jedoch gerade den edleren Naturen am gefährlichsten, weil er eben auf einer tiefern und edlern Wurzel unseres Seyns ruht.

Anmerk. 2. Daß an sich vernunftgemäße Ehrgefühl haben wir auch in Andern zu wecken und zu bilden und vorzüglich als ein wirksames Erziehungsmittel zu gebrauchen, aber mit der größten Vorsicht, damit es vernünftige Ehrliebe bleibe und nicht in Ehrgeiz ausarte.

---

## Drittes Kapitel.

### Von der Pflicht der Ausbildung des Gefühles.

§. 247.

Ausbildung des Gefühles kann sich weder auf das ursprüngliche Erwachen desselben, an welchem das Leben überhaupt sich entzündet, noch auf das jedesmalige Erwachen desselben im Leben, welches alle übrige Thätigkeit der Seele erst

bedingt, beziehen, denn beides ist unwillkührlich, sondern nur auf die vernünftige Leitung und Beherrschung der unserer Freithätigkeit unterworfenen, erwachten Gefühle, weil nur dieß in unserer Gewalt steht.

§. 248.

Zwar ist gerade die Beherrschung der Gefühle sehr schwer, weil

1) sie das Ursprünglichste und Tiefste in unserer Seele sind,

2) ihre Wurzeln zu tief mit der Temperamentsanlage verwachsen sind und diese selbst gewissermaßen ausmachen,

3) der Mensch, am Sinnlichen und im Sinnlichen heranwachsend, von Geburt an weit mehr sinnliche, als übersinnliche, Gefühle in sich aufnährt,

4) das Gefühl in seiner sinnlichen Richtung daher gewöhnlich schon zu einem hohen Grade der Stärke und Lebendigkeit entwickelt ist, ehe die vernünftigen Kräfte in uns zu bewußter Thätigkeit gelangen,

5) weil sie endlich durch ihre Lebendigkeit nur zu leicht die Phantasie und durch diese das Begehrungsvermögen überraschen.

§. 249.

Aber unmöglich ist diese Beherrschung nicht; denn

a) bezeugt uns das Urselbstbewußtseyn, daß es in unserer freien Gewalt steht, uns den Gefühlen passiv hinzugeben, oder ihnen aktiv zu widerstehen, weil es ganz was Anderes ist, das Gefühl der Lust und des Schmerzes haben und demselben mit bewußter Willenskraft beifällig oder mißfällig beizutreten;

b) beweist uns gerade die Doppelseitigkeit unseres Wesens auch im Gefühlsvermögen die absolute Freiheit unseres Selbst, sich für die eine oder andere Seite zu entschei-

den, weil wir sonst im Falle widersprechender Gefühle uns ja für beide zugleich entscheiden müßten.

§. 250.

Wir sind also keine willenslosen Sklaven unserer Gefühle; ja die übersinnlichen, eben so ursprünglich im Gemüthe des Menschen liegenden, Gefühle der Ideen erleichtern sogar dem Menschen die Beherrschung der sinnlichen Gefühle auf die entschiedendste Weise, indem die Vernunft an ihnen ein unbedingtes Wohlgefallen hat (§. 45.), und daher eine lebendige und begeisterte Liebe für die Ideen in unserer Seele erzeugt (§. 47).

§. 251.

Diese moralische Liebe für die Ideenwelt in uns stets lebendig zu erhalten und immer mehr auszubilden ist also das erste, positive Sittengeboth der Vernunft in Betreff des Gefühlsvermögens.

§. 252.

Zu Beiden sind wir aber

a) nicht nur verpflichtet, weil

1) die vernünftige Liebe die Grundlage und das Wesen aller Sittlichkeit (§. 108.),
2) die Quelle aller wahren Glückseligkeit, indem sie unmittelbar mit Selbstzufriedenheit lohnt (§. 93.),
3) weil auch die sittliche Liebe, als Idee einer unendlichen Steigerung fähig ist,
4) jedes freiwillige Erkalten auch hier ein Aufgeben des sittlichen Bestrebens bezeichnet und die Macht der Sinnlichkeit befördert;

b) sondern wir haben auch das Vermögen dazu, indem wir

1) alle der Idee widerstrebenden Gefühle, welche die sinnliche Reizbarkeit entwickeln und erhöhen, ver-

meiden oder doch unterdrücken, — Pflicht der Gemüthsbeherrschung —

2) uns der oftmaligen und lebendigen Betrachtung der Ideenwelt und ihrer Urquelle aus freiem Entschlusse ergeben können — Pflicht des Gebetes selbst auf moralischem Standpunkte — (1 Thess. 5, 17.)

§. 253.

Diese sittliche Liebe ist aber

a) als vernünftige Liebe durchaus bewußte Liebe zum Guten an sich in Anerkennung der ewigen Würde und Göttlichkeit der Ideen (§. 104, b.);

b) als Liebe zur Idee durchaus uneigennützige Liebe, die

α) als unbedingte Liebe (§. 104, a.) nicht einmal das von selbst erfolgende Gefühl der innern Beseligung anstrebt (§. 108, Anmerk. 2, 1.),

β) als Liebe zur ganzen Idee auf allseitige Realisirung derselben und somit auf das Wohl aller Wesen, besonders der vernünftigen Menschheit geht (§. 58.) (Rom. 9, 3.);

c) als Liebe zu einem reellen Seyn, da jede wahre Liebe nur Liebe zu einem persönlichen Wesen seyn kann, in ihrem letzten Grunde Liebe zu Gott, als eines heiligen und persönlichen Urwesens und des Urgrundes aller objektiven Realität der Ideen (§. 83.), sie ist religiössittliche Liebe.

Anmerk. Die sittliche Liebe unterscheidet sich daher von jeder sinnlichen Liebe welcher Art immer, gänzlich und durchaus; denn die sinnliche Liebe ist

1) entweder als sympathetische Liebe bloß bewußtlose Temperamentsanlage, die als auf einem blinden Zuge der Natur beruhend selbst im besten Falle verdienstlos ist,

2) oder bloß pathologische Liebe um irgend eines Genußes willen und somit noch keine tugendhafte Gesinnung, selbst wenn sie nur den geistigen Genuß der innern Zufriedenheit bezweckte,

3) oder sie ist gar nur rein egoistische Liebe, indem sie aus sinnlichen Triebfedern der Selbstsucht hervorgeht und nur den Vortheil des eigenen Selbstes sucht, wenn sie auch Andere zufälliger, ihr angenehmer Eigenschaften wegen zu lieben scheint. Als solche ist sie aber an sich, so wie als Quelle aller Laster durchaus verwerflich.

Anmerk. 2. Wer übrigens auch die sittliche Liebe als egoistisch verwerfen wollte, weil auch ihr unbeabsichtigt und von selbst die Seligkeit folgt, der müßte

1) auch Vernunft und Tugend überhaupt verwerfen, weil ja jeder vernünftigen Handlung nothwendig Beseligung folgt, weil das Gute nur das Gute erzeugen kann,

2) sieht nicht ein, daß Tugend und wahre Glückseligkeit an sich eins sind, wie Heiligkeit und Seligkeit in Gott.

§. 254.

Ist nun aber gleich die moralische Liebe als religiössittliche Liebe der höchste und letzte Beweggrund aller Sittlichkeit (§. 108.), so darf doch der Mensch selbst in ihr sich niemals bloß passiv seinen höhern Gefühlen hingeben, sondern muß selbst der religiössittlichen Gefühle sich stets aktiv zu bemächtigen suchen, um sie dem höchsten Vernunftzwecke gemäß zu leiten, sonst

a) hört er gegen die Absicht des Schöpfers auf, als Selbstzweck zu handeln, indem er den Gebrauch seiner Vernunft und Freiheit versäumt,

b) verfällt er dem regellosen Spiele der Phantasie und wird bald ein Raub der Sinnlichkeit und der Schwärmerei.

Anmerk. Wer nach der Lehre alter und neuer Mystiker selbst die religiöse Liebe als reine Passivität und ein instinktartiges Wirken des Guten erfaßt, der verkennt den Zweck des Schöpfers, die Bestimmung des Menschen, Vernunft und Sittlichkeit. Wie sollte aber, was diesen widerspricht, wahre Religion seyn? ([illegible] Tim. 3, 5 und 7.).

§. 255.

Der Mensch muß also mit bewußter und freyer Kraft dahin streben, durch die §. 252 b. angegebenen Mittel das Gefühlsvermögen zu einer solchen Stärke in sich auszubilden, daß es nicht nur eine Leichtigkeit erhält, sittlichreligiöse Gefühle in sich zu erzeugen, sondern auch alle sinnlichegoistischen Gefühle in sich zu unterdrücken. Dann werden letztere bei fortgesetzter Uebung bald alle Kraft verlieren und allmählig ganz erlöschen, oder so weit sie zum Daseyn überhaupt nothwendig sind, nur mehr unter der Form vernünftiger Gefühle erscheinen. Der Mensch hat das Ideal sittlicher Vollkommenheit durch die Tugend der Standhaftigkeit in der religiössittlichen Liebe erreicht (§. 181.).

Anmerk. Als Liebe Gottes ist nun die religiössittliche Liebe

a) theils Liebe des Göttlichen in seinem Urwesen, als welche sie nicht nur die höchste Vollendung des Menschen, als eines Heiligen, bezeichnet, sondern auch den letzten Grund aller Sittlichkeit enthält, und somit alle Pflichten umfaßt,

b) theils Liebe des Göttlichen in seiner Offenbarung in der vernünftigen Welt der Freiheit außer uns, wo sie speciell die Pflichten gegen den Nebenmenschen enthält.

Hier kann sie zunächst nur von der letzten Seite betrachtet werden, da sie in jener ersten Beziehung der Religionsphilosophie überlassen werden muß, in Beziehung auf das Göttliche in uns aber bereits abgehandelt ist.

§. 256.

Die moralische Liebe muß sich aber selbst als Liebe Gottes, zugleich nothwendig als allgemeine Menschenliebe um des Göttlichen willen, das die wahre Menschheit in jedem Menschen ausmacht, darstellen (I. Joh. 4, 20.). Pflicht der Nächstenliebe.

§. 257.

Nächstenliebe ist aber vernünftiges Wohlwollen für die ganze Menschheit um der Idee der Menschheit willen. Wir haben daher unser Gefühlsvermögen so zu stimmen, daß uns das Wohl und Weh der Mitmenschen, wie unser eigenes, am Herzen liege.

§. 258.

Diese wohlwollende Gesinnung für den Nebenmenschen muß also

a) vor Allem vernünftig seyn, das ist,

1) sie muß direkt auf das sittliche Wohl und Weh des Mitmenschen und erst indirekt auf das physische Wohl und Weh desselben, in so ferne es jenes fördern kann, gehen,

2) sie muß aus dem vernünftigen Motive der Achtung für die Idee des Göttlichen im Menschen, nicht aus sinnlichen Triebfedern hervorgehen, — muß also moralisch seyn;

b) sie muß allgemein seyn, sich daher auf alle Menschenindividuen ohne Ausnahme erstrecken, selbst wenn die Idee der Menschheit in ihnen verkümmert oder noch gar nicht ausgebildet wäre, weil das Göttliche auch als Anlage überall um seiner Selbst willen Achtung verdient;

c) sie muß thätig seyn, sich also durch werkthätige Aufopferungen für den Nebenmenschen äußern, weil ihr sonst das Wesen aller wahren Liebe fehlte und sie auch als wirkliche Gesinnung nicht einmal gedacht werden könnte;

d) sie muß endlich weise seyn in Ergreifung vernunftgemäßer Mittel in der Ausübung, weil sie sonst das wahre Ziel ihrer Thätigkeit verfehlen müßte.

Anmerk. Die natürliche Gutherzigkeit, als Naturanlage zu leichter Erregbarkeit des Mitgefühles zunächst für das physische Wohl und Weh des Nebenmenschen (Mitleiden), ist zwar als Anlage nicht zu verachten, genügt aber für die moralische

Idee der Nächstenliebe keineswegs, ja kann ihr sogar hinderlich seyn; denn

1) hat sie nicht die Vernunft, sondern die organische Natur zur Quelle, sie geht daher

a) nicht unmittelbar und ausschließend auf das moralische Wohl und Weh,

b) hat nicht das moralische Motiv, sondern wird nur durch sinnliche Vorstellungen und einem bewußtlosen Zug der Natur bestimmt;

2) ist sie nicht allgemein, und läßt sich mehr nur von den sichtbaren Zeichen physischen Elendes rühren,

3) ist sie nicht weise und stiftet oft moralisches Uebel aus blinder Furcht vor sinnlichem Weh des Andern. (Vergl. §. 172, Anmerk.)

## §. 259.

Als thätige Liebe wird sie nun das wahre Wohl des Nebenmenschen, wie ihr eigenes, zu fördern haben (Luc. 6, 31) und zwar in Bezug auf die absoluten Güter unbedingt, in Bezug auf die relativen Güter aber, so weit sie als Bedingungen jener erscheinen; sie wird daher

a) dem Nächsten seinen günstigen Glückszustand nicht nur mit freudiger Theilnahme von Herzen gönnen, sondern auch in jeder Hinsicht zu wahren und zu befördern suchen,

b) sein Unglück aber von Herzen bedauern und demselben mit der größten Selbstaufopferung auf jegliche Weise durch vernünftige Unterstützung abzuhelfen suchen. Alles mit voller Freudigket des Herzens. (2. Cor. 9, 7.)

## §. 260.

Weil aber die Nächstenliebe, als vernünftig, auch weise seyn muß, so setzt die Vernunft selbst in der Ausübung derselben beschränkende Bedingungen für die Selbstaufopferung und verbiethet diese,

a) wenn dem Nächsten selbst, zu dessen Gunsten sie geschehen sollte, vernünftigerweise geschadet würde,

b) wenn die Aufopferung zu Gunsten eines Einzelnen auf Kosten des Gesammtwohles der Uebrigen geschehe,

c) wenn überhaupt die Selbstaufopferung zum Nachtheil höherer und näherer Verpflichtungen geschehen müßte, kurz in allen Fällen, wo sie zum Unrechte gegen Andere würde.

Anmerk. Die Pflicht der Wohlthätigkeit kann daher nie unbedingt geübt werden wollen, sondern muß jederzeit mit Rücksicht auf den höchsten Zweck der Sittlichkeit vernunftgemäß geleitet seyn.

§. 261.

Ja die vernünftige Nächstenliebe kann uns aus gleichem Grunde der Weisheit sogar verpflichten, Andern ein physisches Weh zuzufügen,

a) wenn der physische Schmerz ein nothwendiges und von der Vernunft anerkanntes Mittel ist, die Realisirung der Vernunftidee in dem Andern möglich zu machen,

b) wenn dadurch die Realisirung der Idee für die Gesammtheit bedingt ist.

Anmerk. Nutzlose Verhöhnung, grausame Marter und unmenschliche Steigerung der Todesqualen sind aber auch bei dem größten Verbrecher vernunftwidrig, weil sie der Idee der Menschenwürde, somit der vernünftigen Menschenliebe im Allgemeinen widersprechen.

§. 262.

Das vernünftige Wohlwollen für die Menschheit um der Idee willen muß jedoch bei allen diesen Handlungen stets der einzige Beweggrund seyn und die Menschenliebe als Gesinnung darf daher nie beeinträchtigt werden. Darum haben wir die allgemeine Verpflichtung,

a) die wohlwollende Gesinnung Anderer, besonders wenn sie sich sogar durch Wohlthaten gegen uns oder die Menschheit überhaupt thätig erwiesen hat, mit vorzüglicher Liebe in Gesinnung und That zu erwidern, — Pflicht der Dankbarkeit,

b) bei unentschiedener Stimmung desselben ihm in jeder Beziehung wohlwollend entgegen zu kommen, — Pflicht der Freundlichkeit,

c) endlich selbst bei entschieden feindseliger Stimmung, im Falle der Schwachheit ohne Bösartigkeit des Gemüthes mit Sanftmuth zu begegnen, im Falle absichtlicher Bosheit und Feindschaft aber um der Idee willen dennoch die wohlwollende Gesinnung der Liebe gegen ihn zu bewahren, selbst wenn wir wegen höherer Pflichten unsere Rechte gegen ihn und seine ungerechten Angriffe sogar mit physischer Gewalt zu behaupten genöthigt sind, — Pflicht der Feindesliebe (Matth. 5, 44.).

Anmerk. 1. Es versteht sich dabei von selbst, daß 1) die Pflicht der Dankbarkeit auch besteht, wenn der Andere bei seinen Dienstleistungen zugleich selbst einen Vortheil hatte oder auch zur Dienstleistung verpflichtet war, weil wir ihn als uneigennützig von Vorneherein anzunehmen haben, 2) daß jedoch die Pflicht der Dankbarkeit aufhört, sobald wir zur gewissenhaftesten Ueberzeugung gelangt sind, daß der Andere bloß aus selbstsüchtigen Zwecken gehandelt hat, 3) daß Dankbarkeit niemals zu unmoralischen Handlungen verpflichtet.

Anmerk. 2. Eben so gewiß liegt in der Feindesliebe die Pflicht der Versöhnlichkeit, sobald der Gegner seine widrige Stimmung gegen uns ablegt.

Anmerk. 3. In der Feindesliebe liegt der Höhepunkt der Menschenliebe, welchen erst das Christenthum zur vollen Klarheit der Erkenntniß gebracht hat (Luc. 6, 27 und 28.).

## §. 263.

Als Laster stehen der Tugend der Nächstenliebe im Allgemeinen

a) die Lieblosigkeit, welche sich als Gleichgiltigkeit gegen Wohl und Weh des Nächsten, als Unbarmherzigkeit, Mißgunst, Neid und Schadenfreude ꝛc. spezifizirt,

b) der Haß, der sich als Uebelwollen, Zorn, Verachtung, Hohn, Undankbarkeit, Unversöhnlichkeit, Bosheit, Feindeshaß,

Rachsucht und im höchsten Grade als Menschenhaß in seinen Arten darstellt. Das **Bösartige** aller dieser Laster liegt im Allgemeinen

1) in der **Herabwürdigung** der **eigenen höhern Natur** durch die Wurzel alles Bösen, die **Selbstsucht**,
2) in **gänzlicher Verkennung der Idee** der **Menschheit** und am Ende des **Schöpfers** selbst,
3) in **direktem** oder **indirektem Angriff** auf das **Gesammtwohl** der Menschheit,
4) vielfältig auch in **indirekter Zerstörung des eigenen Lebens**.

§. 264.

Die **Gesinnung der Nächstenliebe** muß im **Allgemeinen pflichtmäßig** bis zu dem **Grade** gesteigert werden, daß man das wahre Wohl und Weh der Menschheit mit **dem gleichen Gefühle des Wohlwollens**, wie **sein eigenes** umfasse (Matth. 7, 12.). Nach **dem Maaße** der **innern Kraft und Befähigung** kann es aber auch für den **Einzelnen Pflicht** werden, sich in überwiegendem Gefühle der Nächstenliebe **durch** heroische **Selbstaufopferung** über **diese allgemeine Verpflichtung** zu Gunsten Anderer zu erheben. — **Pflicht** des **christlichen Heroismus**.

§. 265.

Das **Ideal der Nächstenliebe**, welches auch hier den höchsten Grad der sittlichen Vollkommenheit bezeichnet, besteht also darin, daß **der Mensch sein Leben hingibt für Andere aus reinen Motiven der Vernunft**, was nur **aus einer tiefen und lebendigen Begeisterung** für **die Uridee selbst** hervorgehen kann. (Joh. 15, 13.)

**Anmerk.** Da die Nächstenliebe als allgemeine Erhebung über die Selbstsucht zugleich die allgemeinste Bedingung für die Realisirung der Idee in diesem Leben ist, so ergibt sich von selbst,

1) daß wir sie nicht nur in uns stets rege zu erhalten und immer mehr dem Ideale anzunähern haben,

2) sondern auch in Andern, wie die Bildung des Gefühles überhaupt, so insbesondere das Gefühl der Nächstenliebe durch Beispiel und Belehrung zu befördern verbunden sind.

## Anhang.

§. 266.

Obgleich kein vernunftloses Wesen Selbstzweck ist und daher dem Menschen gegenüber vor der Vernunft nur als Mittel für die allseitige Realisirung der Idee durch den Menschen erscheint, so wird doch die Vernunft um des höchsten Zweckes willen auch in Betreff ihrer nur einen vernünftigen Gebrauch zulassen.

Daraus ergibt sich von selbst in Beziehung auf die Naturdinge, resp. die Thiere, das allgemeine Vernunftgeboth, dieselben nie als Selbstzweck, sondern nur als Mittel zur Realisirung der Idee des Guten, aber vernunftgemäß zu gebrauchen.

§. 267.

Dieses Geboth löst sich in die zwei einzelnen Gebothe auf:

a) Keines dieser Erdengeschöpfe um seiner selbst willen zu lieben, geschweige zu achten;

b) aber auch kein Geschöpf der Erde vernunftwidrig zu gebrauchen, indem man irgend ein Geschöpf, besonders ein Thier

1) gegen seine Natur über den Vernunftzweck, also unvernünftig gebraucht,

2) seinem natürlichen Zwecke vernunftwidrig entzieht, also mißbraucht,

3) vernunft- und zwecklos martert.

Anmerk. Da das ganze Universum eine Manifestation Gottes ist, sein Gesetz sich daher auch in den vernunftlosen Geschöpfen der Natur offenbaret, so muß die Vernunft als allgemeines Ge-

doth in Betreff aller Geschöpfe erkennen, den Willen des Schöpfers allseitig in seinen Geschöpfen zu ehren. Als unmoralisch muß sie daher erklären, irgend ein Geschöpf, es sey vernünftig oder unvernünftig, anders als nach Gottes Willen und Bestimmung zu behandeln.

§. 268.

Die Thierquälerei ist aber noch um so verwerflicher, weil sie nicht nur dem allgemeinen Vernunftgebothe in dieser Beziehung überhaupt widerspricht, sondern auch noch der Menschenliebe im Allgemeinen Abbruch thut, indem man sich

a) allmählich an die vernunftwidrige Lust gewöhnt, einem mit Empfindung und Leben begabten Wesen überhaupt wehe zu thun, also

b) bald die Gefühllosigkeit in sich in dem Grade steigert, daß alle Entwicklung der Menschenliebe wegen Abstumpfung selbst des sympathetischen Gefühles geradezu unmöglich wird.

Anmerk. Die vernünftige Behandlung der Thiere ist daher nicht nur aus dem Gesichtspunkte des höchsten Sittengesetzes, sondern auch, wenn gleich nur als mittelbare Pflicht, um eine lebendigere Ausbildung der Menschenliebe möglich zu machen, von der Vernunft durchaus gefodert. „Der Gerechte erbarmt sich auch seines Viehes, aber das Herz des Gottlosen ist grausam" (Sprüchw. 12, 10.).

---

## Zweiter Abschnitt.

## Abgeleitete Pflichten.

§. 269.

Nur die Idee ist ewig und bleibt, wenn auch ihre Erscheinung vorübergeht. Dem geistigen Leben der Seele gegenüber erscheinen daher alle Erdengüter vor der Vernunft nur als Mittel für die Darstellung der Idee in diesem Leben.

§. 270.

Ihnen kann daher nur relativer Werth zukommen und das Erstreben dieser Güter kann von der Vernunft nur so lange als Zweck gesetzt werden, so lange sie als nothwendige Bedingungen zur Realisirung des höchsten Vernunftzweckes gedacht werden können.

§. 271.

Alle diese Güter sind daher auch jedesmal veräußerlich und müssen sogar veräußert werden, so oft die Realisirung der Idee deren Aufopferung fodert, d. ist, so oft sie mit dem höchsten Sittengesetze in absolutem Widerspruch stehen (Luc. 14, 26. und Matth. 18, 8.).

§. 272.

In Betreff ihrer kann es daher nur mehr abgeleitete Pflichten, das ist solche geben, die um der ursprünglichen willen gesetzt sind. Diese Pflichten sind aber niemals mehr Pflichten gegen diese irdischen Güter um ihrer selbst willen, sondern immer nur Pflichten in Ansehung derselben, in so weit sie Beförderungsmittel für die Realisirung der Vernunftherrschaft im Leben sind.

Anmerk. Es gibt daher keine Pflichten gegen den Leib um des Leibes willen, so künstlich auch seine Einrichtung seyn mag, sondern nur um der Idee willen, deren Organ er ist (I. Cor. 6, 19.).

§. 273.

Diese abgeleiteten Pflichten werden sich nun von selbst, je nach der Verschiedenheit der Gegenstände, welche als solche nothwendige Bedingungen erscheinen, ergeben und abtheilen.

## Erstes Kapitel.

### Pflichten in Ansehung des Lebens und der Gesundheit.

§. 274.

Die erste und nothwendigste Bedingung zur Verwirklichung der Idee in diesem Leben ist der Leib, denn er ist Träger des Geistes und Organ der Vermittlung für die sinnliche und geistige Außenwelt.

Da die Vernunft aber ein tüchtiges Organ für ihre Offenbarung wollen muß, so kann sie nicht blos einen Leib überhaupt, sondern muß einen gesunden und kräftigen Leib wollen.

§. 275.

Die Vernunft muß daher um der Idee willen das allgemeine Geboth aufstellen, für die gesunde Existenz dieses Lebens in allen Menschen Sorge zu tragen.

§. 276.

Aus diesem Geboth ergeben sich sofort die einzelnen Pflichten in dieser Beziehung und zwar zunächst in Betreff auf uns die Pflicht, unser eigenes Leben in jeder Hinsicht zu wahren, indem wir

1) die erfoderlichen Lebensmittel zu seiner Erhaltung gebrauchen,

2) das Leben nicht ohne Noth in Gefahr setzen,

3) es gegen Angriffe schützen.

Anmerk. Da uns die Natur ohnehin die Erfüllung dieser Pflicht durch die uns angeborne Liebe zum Leben sehr erleichtert, so darf dieser Trieb, Erhaltungstrieb, nur vernunftgemäß geleitet werden.

§. 277.

Die Erhaltung des Lebens kann jedoch nicht unbedingt, das ist ohne Einschränkung, gebothen seyn, weil sie nur

um des höchsten Vernunftzweckes willen gebothen ist. Es kann daher sogar Pflicht werden,

a) das Leben der Gefahr auszusetzen,

b) es ganz aufzuopfern, jedoch nur passiv, nie aktiv.

§. 278.

Beides ist aber jedesmal Pflicht, sobald nur dadurch ein absoluter Zweck der Vernunft erfüllt, das Leben also nur mit Verletznng einer absoluten Pflicht erhalten werden kann. Passive Hingabe des Lebens für die Idee.

§. 279.

Ganz anders stellt sich jedoch die Frage, wenn wir Gefährdung und Aufopferung des Lebens als eine der Vernunft nur nicht widersprechende, also als eine bloß moralischerlaubste Handlung betrachten. Hier gilt im Allgemeinen:

a) Das Leben darf der Gefahr ausgesetzt werden, wenn

1) ein höherer oder auch relativer, ja selbst untergeordneter Vernunftzweck mit Wahrscheinlichkeit nur dadurch erreicht werden kann,

2) wenn ein relatives, selbst untergeordnetes Gut nur dadurch erhalten werden kann; — Tapferkeit im engern Sinne, die jedoch nie in unbesonnene Hingabe des Lebens, Tollkühnheit, ausarten darf;

b) dagegen ist es nie erlaubt, sich die Hingabe des Lebens zum positiven Zwecke zu machen und den Tod freiwillig anzustreben, weil das Leben nie ein so absolutes Hinderniß werden kann, daß die Realisirung der Idee in der Gesinnung nicht mehr möglich wäre.

Selbstmord ist daher als freiwillige Selbstentleibung von der Vernunft absolut verbothen, wenn er auch vielleicht in einzelnen Fällen (Siehe Anm. Nro. 1.) durch Irrthum entschuldigt werden kann, wo dem Irrthume reine, moralische Motive zum Grunde lagen.

Anmerk. 1. Rechtfertigen kann den Selbstmord weder

1) die moralische Absicht, um nicht von Andern zu einer lasterhaften Handlung mißbraucht zu werden, noch

2) der altstoische Grundsatz, daß das Leben nicht mehr mit der Würde bestehen könne, noch

3) der gnostischmystische Grundsatz, daß das Leben nur eine Hemmkette für den unsterblichen Geist sey, noch weniger

4) die Verzweiflung an der Möglichkeit, ein zur andern Natur gewordenes Laster anders besiegen zu können, oder

5) die Ausflucht der Verbrecher, sich und ihre Familie der öffentlichen Schande zu entziehen, oder endlich gar

6) die Grundsatzlosigkeit und sittliche Schwäche unbefriedigter Leidenschaft.

Anmerk. 2. Durch welche Mittel, ob direkt oder indirekt, ob langsamer oder schneller der Selbstmord erzielt wird, ist für die Beurtheilung der Moralität desselben gleichgiltig, wenn gleich nicht für die Beurtheilung des Grades der Schuld. Vor der Vernunft ist jeder Selbstmord verwerflich, jedoch mehr oder weniger.

§. 280.

Da unsere vernünftige Thätigkeit vorzüglich durch ein gesundes und kräftiges Leben bedingt ist, so haben wir auch die Pflicht, eine vernünftige Sorge für unsere Gesundheit zu tragen, daher

a) durch alle vernunftgemäßen Mittel den Körper zur Gesundheit und Stärke zu üben,

b) Alles zu vermeiden, was die Gesundheit unnütz gefährdet,

c) die zerrüttete Gesundheit durch alle erlaubten Mittel wieder herzustellen.

§. 281.

Um höherer Vernunftzwecke willen soll und darf jedoch auch die Gesundheit der Gefahr ausgesetzt werden, wie das Leben, darf aber nie absichtlich geschwächt und zerstört werden; jede wissentliche Beschädigung der Gesundheit ohne

ausgemachten Vernunftzweck ist daher als indirekter Selbstmord anzusehen.

§. 282.

Da Leben und Gesundheit unserer Mitmenschen zur Realisirung der Idee des Guten in demselben Verhältnisse stehen, wie von uns selbst, so haben wir auch die allgemeine Pflicht, beide Güter für sie so angelegentlich zu wahren, wie für uns selbst.

§. 283.

Wir sollen daher vorerst fremdes Leben

a) wie das unsrige wahren, schützen und vertheidigen,

b) in wirklicher Lebensgefahr des Nächsten sein Leben zu retten suchen, so weit es physisch möglich ist, selbst wenn der Rettungsversuch nur mit eigener Lebensgefahr möglich wäre, wegen des allgemeinen Gebothes der Nächstenliebe (§. 257.).

Anmerk. Ob wir zum Rettungsversuche auch verpflichtet sind, wenn uns derselbe offenbar das Leben kosten müßte? Direkte nicht, aber indirekte um der höchsten sittlichen Vollkommenheit willen (§. 264.). Hierüber kann aber nur das eigene Gewissen eines Jeden, gemäß seiner Begabung, entscheiden, und nur Rettung des Nächsten darf positives Streben der Seele seyn.

§. 284.

Dennoch kann auch fremdes Leben zu gefährden und zu vernichten

a) gebothen seyn, wenn die Realisirung eines höhern Vernunftzweckes nicht anders erreicht werden kann,

b) erlaubt seyn, wenn die Erfüllung eines unbezweifelbaren und unerläßlichen Rechtes nur dadurch möglich ist, im Falle der Nothwehr, um mein oder andrer Unschuldiger Leben gegen ungerechten Angriff zu vertheidigen.

Anmerk. 1. Es muß aber in beiden Fällen

1) das einzigmögliche Mittel seyn,

2) darf nie Beraubung des fremden Lebens, sondern nur Erfüllung der Vernunftzwecke positiver Zweck dabei seyn. Selbst die Todesstrafe des Verbrechers, als Nothwehr der Gattung, ist daher vernunftwidrig, so lange es noch eiu anderes Mittel zur Erzielung der Vernunftzwecke und der Coexistenz mit ihm gibt. Unbeabsichtigte Tödtung im Gebrauche erlaubter Vertheidigungsmittel ist jedoch schuldlos vor der Vernunft (siehe in der Controverse).

Anmerk. 2. Bei gleicher Lebensgefahr durch Naturzufall darf ich den Nächsten keines Vortheiles berauben, der ihm die Rettung seines Lebens erleichtert.

§. 285.

Da wir auch fremde Gesundheit zu wahren haben, so ist verbothen

a) der fremden Gesundheit zu schaden,

b) sie ohne Noth zu gefährden oder auch nur ungewarnt zu lassen,

c) ihr nicht im Falle des Bedürfnisses nach Kräften beizuspringen.

§. 286.

Da aber auch fremde Gesundheit nur Mittel für höhere Zwecke ist so kann auch sie um höherer Vernunftzwecke willen

a) zwar gefährdet werden, aber

b) nie vorsätzlich zerstört werden wollen, weil sich, wenn auch für den Tod, doch nie für die Zerstörung der Gesundheit ein nothwendiger, von der Vernunft gefoderter, oder nur erlaubter Zweck ersinnen läßt, man also geradezu ein für die Vernunftdarstellung untaugliches Organ wollen müßte.

Anmerk. Uebrigens darf man in Bewahrung der Gesundheit und des Lebens nicht zu ängstlich seyn, indem eigene Entkräftung und fremde Hilfsbedürftigkeit ohnehin durch hinlänglich bestimmte Zeichen uns an diese Pflichten ermahnen. In direktem Widerspruch mit diesen Pflichten stehen aber Mord und Verstümmlung jeder Art ohne bestimmten Nothfall. Aerztliche und chirur-

gische Operationen sind Rettung der Gesundheit und des Lebens, dürfen aber nie bloße Proben seyn.

## Zweites Kapitel.

### Pflichten in Ansehung des Eigenthumes.

§. 287.

Die ganze Natur soll unter den Händen des Menschengeschlechtes

a) an und für sich, um der allseitigen Realisirung der Idee willen, zu einem tüchtigen Organ der Vernunft umgestaltet,

b) für menschliche Zwecke brauchbar gemacht werden, weil sie die Mittel zur Erhaltung und Verschönerung des Lebens darbiethen muß; daher die allgemeine Verpflichtung, die Natur vernunftgemäß zu bearbeiten und zu veredeln.

§. 288.

Diese Kultivirung und Benützung der Natur ist aber ohne Sicherheit des Besitzes, das ist, ohne Eigenthum unmöglich; denn wer würde oder könnte die vergebliche Mühe des Kultivirens übernehmen, wenn die Früchte der Arbeit nicht nur den blinden Naturgewalten, sondern auch noch den ungerechten Angriffen der zügellosen Willkühr preis gegeben wären?

§. 289.

Es ist daher allgemeine und nothwendige Foderung der Vernunft: Jeder mündige Mensch soll Eigenthum haben,

a) um seinerseits zur Einführung der Vernunftherrschaft auch in der Natur beizutragen,

b) um nicht Andern die Last der Erhaltung aufzubürden, sondern sich die Subsistenzmittel für sich und die Seinigen durch irgend eine vernünftige Thätigkeit selbst zu verschaffen,

c) um auch seine Kräfte für die allgemeine Wohlfahrt des Menschengeschlechtes vernunftgemäß zu verwenden.

Anmerk. 1. Unter Eigenthum versteht man den ausschließlichen Besitz solcher Gegenstände, welche unmittelbar oder mittelbar zur Erhaltung und Förderung des Lebens und der Gesundheit dienen.

Anmerk. 2. Die allgemeine Gütergemeinschaft ist wohl eine schöne Idee, aber unausführbar, so lange nicht alle Menschen rein der Vernunft gemäß leben.

§. 290.

Wir haben daher zuvörderst die strenge Pflicht

a) für uns selbst Eigenthum auf rechtmäßige Weise durch vernünftige Arbeitsamkeit jeder Art zu erwerben,

b) das erworbene durch vernünftige Sparsamkeit zu bewahren und im Nothfalle gegen Angriffe jeder Art zu schützen,

c) durch erweiterte Betriebsamkeit und Wirthschaftlichkeit zu vermehren; Alles nicht lediglich um des Genusses, sondern des vernünftigen Gebrauches willen für uns und Andere und zur größern Sicherung unserer Zukunft.

Anmerk. 1. Der Vernunft widersprechend und schlechthin unsittlich sind in dieser Beziehung

1) Müßiggang, Bettel als Handwerk, und unsittliche oder unrechtliche Erwerbsarten, dann

2) Verschwendung und Streben nach Vermögen über den nöthigen und sohin vernünftigen Bedarf, sey es dann Begierde darnach um des Genusses willen, Habsucht, oder um seiner selbst willen, Geiz (I. Tim. 6, 8.).

Anmerk. 2. Rechtmäßig ist der Erwerb, wenn er keine Rechte eines Andern verletzt. Die verschiedenen rechtmäßigen Erwerbsarten hat aber die Rechtslehre anzugeben. Unter den natürlichen Erwerbsarten ist die ursprünglichste die erste Besitzergreifung, welche durch die Formation bethätigt wird; die zweite, aber

schon abgeleitete Erwerbsart ist die durch die Uebergabe des berechtigten Besitzers entstandene, welche sich durch die Annahme bethätigt.

§. 291.

Da auch für jeden Andern die §. 289. angegebenen Gründe für Erwerbung eines Eigenthumes bestehen, so haben wir auch fremdes Eigenthum, wie unser eigenes, nach Kräften zu fördern, indem wir auch ihn

a) zur Arbeitsamkeit, Sparsamkeit und Betriebsamkeit anleiten,
b) ihn nach Gelegenheit mit Rath und That dabei unterstützen,
c) sein Vermögen selbst mit Gefahr unsers eigenen schützen.

Anmerk. 1. Ueber die Rettung fremden Eigenthums mit gewisser Vernichtung unsers eigenen gilt das §. 283. Anmerk. Gesagte.

Anmerk. 2. Da wir den Mitmenschen in Erfüllung eines Vernunftzweckes niemals vernunftwidrig stören dürfen, so ist hier alle listige oder gewaltsame Beschädigung fremden Eigenthums durch Wucher, Betrug, Diebstahl und Raub verbothen.

Jede solche Beschädigung fodert Ersatz, weil Verweigerung desselben fortwährend den Schaden des andern wollen hieße. Moralisch gibt es keine Verjährung.

§. 292.

Dennoch ist Verletzung fremden Eigenthums in dem Falle erlaubt, wenn mein oder Anderer Leben ohne dieselbe schlechthin nicht mehr bestehen könnte — sogenannter Nothdiebstahl —, weil

a) Menschenleben über Eigenthum geht,

b) der Andere, im Falle er mir die zur Erhaltung des Lebens nöthige Hilfe verweigert, als ungerechter Angreifer auf mein Leben erscheint, welchen Angriff zurückzuweisen die Vernunft gebiethet,

c) aller Besitz durch die Coexistenz des Andern bedingt ist; das Recht des Besitzthums also aufhört, wo die Bedingung wegfällt.

Anmerk. 1. Der Nothdiebstahl ist, wie man sieht, kein Diebstahl mehr, sondern eine erlaubte Benützung fremden Eigenthums, die jedoch durch die Vernunft an folgende Bedingungen geknüpft ist:

1) Die Noth muß wirkliche Lebensnoth seyn,

2) die Bitte muß, wo möglich, voraus versucht seyn,

3) ich muß nur das Nothwendige nehmen,

4) des Andern Existenz muß dabei noch fortbestehen können,

5) ich muß den Willen haben, Ersatz zu leisten, sobald ich kann.

Anmerk. 2. Daß der Andere sein Eigenthum unbenützt liegen läßt oder gar schlecht anwendet, gibt kein Recht, ihm sein Eigenthum zu nehmen, so lange nicht obiger Nothfall gegeben ist; denn jeder hat das Recht, sein Vermögen zu gebrauchen, wie er will, nur nicht zum Verderben des Andern. Man würde also nicht nur eine rechtswidrige und somit auch unsittliche Handlung begehen, sondern auch die allgemeine Sicherheit des Besitzthums gefährden.

§. 293.

Die Pflicht der Sorge für fremdes Eigenthum schließt auch die Pflicht der Wohlthätigkeit gegen den Mitmenschen ein, und zwar

a) der unmittelbaren, wenn der Hilfsbedürftige arbeitsunfähig ist,

b) der mittelbaren, durch Unterstützung seiner Betriebsamkeit, wenn er arbeitsfähig ist.

Anmerk. Müßiggang und Bettel von Profession darf niemals unterstützt werden.

# Drittes Kapitel.

## Pflichten in Ansehung der Ehre.

### §. 294.

Jeder Mensch ist zu moralischer Wirksamkeit unbedingt verbunden; die Erfüllung dieser Pflicht ist aber ohne Ehre undenkbar, somit ist auch jeder Mensch durch die Vernunft selbst verpflichtet, auf Ehre und guten Ruf zu halten.

Anmerk. Innere Ehre — moralische Würde — anzustreben, ist unbedingte Pflicht und mit Streben nach Sittlichkeit gleichbedeutend.

### §. 295.

Der Sinn dieses Gesetzes in Betreff unserer Ehre heißt,

a) wir sollen uns durchaus moralische Würdigkeit erwerben, um gebührender Ehre würdig zu seyn,

b) wir sollen auch nach äußerer Anerkennung derselben streben, aber nur aus dem vernünftigem Grunde, unsere moralische Wirksamkeit zu sichern (§. 245.),

c) wir sollen unsere Ehre durch vernunftgemäße Mittel vertheidigen, sobald sie in der Art ungerecht angegriffen ist, daß unsere moralische Wirksamkeit dadurch wirklich gefährdet oder gar aufgehoben wird.

Anmerk. Stört der Angriff auf unsere Ehre die moralische Wirksamkeit nicht, so ist alle Vertheidigung unnütz und darum leere Empfindlichkeit, welche die Vernunft nicht billigen kann.

### §. 296.

Das einzige, von der Vernunft gebilligte Vertheidigungsmittel ist aber vernünftige Widerlegung, welche wahr, weise, ruhig und mäßig seyn muß. Nie darf sie

a) den vernünftigen Zweck der Vertheidigung überschreiten,

b) gegen die allgemeinen Pflichten der Nächstenliebe verstoßen.

### §. 297.

Gleiche Sorge haben wir für die Ehre des Nebenmenschen zu tragen, und zwar,

a) wenn er wahre Ehre verdient, so haben wir die positive Pflicht,

α) seine Würdigkeit innerlich zu achten,

β) dieselbe auch äußerlich durch jegliche Art vernünftiger Ehrenbezeugung anzuerkennen,

γ) gegen ungerechte Angriffe, wie unsere eigenen, nach Möglichkeit zu schützen;

b) verdient er sie nicht, so haben wir die negative Pflicht, ohne dringenden Grund die ihm noch bei Andern übrige Ehre durch Aufdeckung selbst wahrer Fehler nicht zu rauben, weil

α) sie immer noch ein wichtiges Gut zu möglicher Besserung oder sonstiger Wirksamkeit ist,

β) die Wahrhaftigkeit uns nicht zur Aufdeckung aller Wahrheit verpflichtet (§. 220.). Zu entschuldigen, was nicht zu entschuldigen ist, oder es gar zu loben und zu vertheidigen, sind wir nicht verbunden.

Anmerk. Dringende Gründe für Enthüllung seiner Fehler sind jedoch,

1) wenn die Erfüllung einer unerläßlichen Pflicht gegen ihn selbst, oder gegen uns und die übrigen Menschen die Aufdeckung seiner Unwürdigkeit nothwendig macht,

2) wo er unsere oder fremde Ehre ungerecht angreift, und dieß das einzige Vertheidigungsmittel ist, seinem Angriffe die Glaubwürdigkeit zu benehmen.

§. 298.

Haben wir kein entschiedenes Urtheil über seinen moralischen Werth, so gebiethet die Nächstenliebe

a) ihn als ehrenwerth anzunehmen,

b) seine Ehre gegen Angriffe so lange zu schützen, als man vernünftiger Weise kann.

Anmerk. 1. In keinem Falle darf jedoch die allgemeine Achtung der Menschenwürde beeinträchtiget oder die Nächstenliebe als Gesinnung verletzt werden (§. 262.).

Anmerk. 2. Verboten sind in Betreff unserer Ehre Gleichgiltigkeit gegen Ruf und guten Namen, jegliche Art von Ehrgeiz; in Betreff fremder Ehre Argwohn und frevelndes Urtheil, üble Nachrede und Ohrenbläserei, Verläumdung und falsche Anklage jeder Art. Widerruf ist in allen diesen Fällen Pflicht.

## Viertes Kapitel.

### Pflichten in Ansehung der äußern Freiheit.

§. 299.

Zwar läßt sich auch beim Mangel äußerer Freiheit die innere stets behaupten; da aber die Vernunft will

a) daß jeder Mensch, wegen der in ihm wohnenden Idee des Göttlichen, als Selbstzweck und nicht als Mittel behandelt werde,

b) daß jeder Mensch die Idee des Guten im Leben ungehindert darstelle, somit alle Bedingungen dazu ihm unverkümmert zu Gebote stehen,

c) weil endlich die äußere Freiheit für die Erfüllung der meisten Vernunftzwecke im Leben, besonders für die wohlthätige Wirksamkeit auf Andere eine unumgänglich nothwendige Bedingung ist, so muß die Vernunft die allgemeine Foderung stellen:

Jeder mündige Mensch soll äußere Freiheit haben (I. Cor. 7, 21.).

§. 300.

Da aber eine unbeschränkte äußere Freiheit nothwendig zu Verletzung fremder Menschenrechte führt, so kann die Vernunft keine unbeschränkte äußere Freiheit gestatten, sondern muß vielmehr Beschränkung der äußern Freiheit gebieten, wo sie anfängt in ungerechten Angriff auf die auch Andern unentbehrliche Freiheit auszuarten. Es muß daher vor

Allem bestimmt werden, wie weit sich die Gränzen der äußern Freiheit erstrecken.

Anmerk. Die Nothwendigkeit der Beschränkung der äußern Freiheit kann freilich erst später aus der Nothwendigkeit der geselligen Verbindungen unter den Menschen vollständig erkannt werden.

§. 301.

Da die Vernunft freie Erfüllung des Sittengesetzes nach eigener Ueberzeugung wollen muß, so erstreckt sich die äußere Freiheit

a) über alle moralisch nothwendigen Handlungen, denn der Mensch muß, um bewußt und frei zu handeln, über seine Selbstbestimmung verfügen können — Gewissensfreiheit;

b) über alle moralisch erlaubten, also auch sittlich gleichgiltigen Handlungen, denn er muß freier Herr über alle Bedingungen seyn, welche als dienlich oder doch nicht widersprechend zur Realisirung der Idee erscheinen;

c) selbst über alle unmoralischen Handlungen, so lange sie keine Beeinträchtigung des Nebenmenschen enthalten, und also

1) entweder bloß innere pflichtwidrige Handlungen sind, die ohnehin nicht beschränkt werden können, oder

2) zwar äußere pflichtwidrige Handlungen sind, sich aber nur auf den Handelnden allein, oder auf ein Verhältniß zu überirdischen Wesen beziehen, vorausgesetzt, daß sie kein Aergerniß enthalten, oder

3) zwar äußere Handlungen gegen andere Menschen, aber bloße Unterlassungen sittlicher Pflichten, ohne Rechtsverletzung, also kein Angriff auf dieselben sind; denn die Vernunft muß auch diese Arten unmoralischer Handlungen in ihrem eigenen Interesse von äußern Zwange frei lassen, weil

a) die Realisirung der Idee nur so lange vor der Vernunft Werth hat, als der Mensch aus innerm, reien Antriebe sie will,

β) bloße Legalität und Gleisnerei, als der Idee widersprechend, von ihr nie begünstigt werden können.

§. 302.

Demgemäß werden sich die vernunftgemäßen Pflichten und Rechte in dieser Beziehung näher nach folgenden Gesetzen bestimmen.

Für uns selbst haben wir äußere Freiheit zu wollen, nur so weit sie uns unerläßlich nothwendig ist, die Idee des Guten der Vernunft gemäß realisiren zu können.

§. 303.

Diese äußere Freiheit ist absolut unveräußerlich; daher

a) dürfen wir dieselbe nicht aufgeben, weil dieß eine Verläugnung der Vernunft und Sittlichkeit selbst wäre,

b) müssen wir sie gegen ungerechte Angriffe durch alle vernünftigen Mittel, selbst physisch vertheidigen.

Anmerk. Wir dürfen uns daher niemals weder geistig, noch physisch zum Sclaven eines Andern herabwürdigen lassen, weil Sclaverei mit der Bestimmung des Menschen, Selbstzweck zu seyn, durchaus unverträglich ist (I. Cor. 7, 23).

§. 304.

Aeußere Freiheit für erlaubte Handlungen haben wir als Recht, nicht als Pflicht, zu fodern. Wir werden aber oft dieses Recht, als ein veräußerliches, um der höhern Pflicht der Billigkeit willen, ermäßigen oder gar aufgeben müssen, um nicht gegen die allgemeine Pflicht der Nächstenliebe, und somit gegen die Vernunft selbst zu verstoßen.

§. 305.

Für unmoralische Handlungen können wir nie die Pflicht haben, äußere Freiheit anstreben zu wollen, wir können daher auch nie ein positives Recht haben, sie als ein Mittel zur Unsittlichkeit in Anspruch nehmen zu wollen, sondern es steht uns nur das negative Recht der Abwehr äußern Zwan-

ges zu, weil wir die Pflicht haben, die Sittlichkeit aus freier Ueberzeugung in uns zu gründen (§. 13, 1. Anm.).

Anmerk. Haben wir aber unsere Freiheit durch Mißbrauch selbst über die Gränzen der Vernunft bis zu einem ungerechten Angriff auf Andere ausgedehnt, so verlieren wir auch dieß negative Recht und müssen uns die Beschränkung unserer Freiheit innerhalb der Gränzen der Vernunft gefallen lassen.

§. 306.

Die fremde äußere Freiheit haben wir dagegen

a) in dem vollen §. 301. bezeichneten Umfange anzuerkennen und ihr keinen Zwang anzuthun,

b) sie zu fördern und zu schützen, so weit ihr Gebrauch auf die Realisirung des Guten geht,

c) sie aber auf das rechte Maß vernunftgemäß einzuschränken, sobald sie direkt oder indirekt einen vernunftwidrigen Angriff auf die uns oder unsern Mitmenschen durch die Vernunft zustehende Freiheit enthält.

Anmerk. 1. Welcher Schandfleck der Menschheit der Sclavenhandel sey, ergibt sich daraus von selbst, so wie, daß der Sclavenhändler noch auf einer tiefern Stufe der Moralität steht, als selbst der Mörder und der Räuber, und jegliche Art der Beschränkung, welche ihm den Sclavenhandel unmöglich macht, also strenge Pflicht ist.

Anmerk. 2. Kriecherei, Selbstwegwerfung und freiwillige Sclaverei, so wie Gewaltthätigkeit jeder Art, besonders Herrschsucht, Tyrannei und Despotismus sind nebst dem Sclavenhandel die speziellen Laster in dieser Beziehung.

§. 307.

Die Erfüllung aller positiven und negativen Pflichten in Hinsicht auf die fremde, äußere Freiheit ist die Tugend der Gerechtigkeit im engern Sinne.

Sie begründet das allgemeine und höchste Princip der Rechtsphilosophie: Keinen Menschen in seinen Rechten ver-

nunftwidrig anzugreifen oder als bloßes Mittel zu behandeln.

Anmerk. Der Inhalt der höchsten Rechtspflicht ist zunächst bloß negativ; denn der positive Ausdruck, jeden Menschen seiner Menschenwürde gemäß als Selbstzweck zu behandeln, würde uns wieder in die Moralphilosophie zurückführen. Die Rechtsphilosophie als wissenschaftliche Entwicklung der einzelnen Gesetze aus dem negativen Rechtsprincipe, ist daher nur die Kehrseite der Moralphilosophie (Vergl. §. 13. mit Anm.).

---

# Anhang.

## Ueber die moralische Befugniß auch relativ geringere Güter im Nothfalle mit eigner und fremder Lebensgefahr zu vertheidigen.

### §. 308.

Es kann nicht in Controverse kommen, ob man im Nothfall eignes oder fremdes Leben der Gefahr aussetzen darf, wenn wir

a) einen absolut nothwendigen Vernunftzweck zu erfüllen haben, denn hier ist es absolute Pflicht (§. 278 u. §. 284.), oder

b) auch nur einen relativen Vernunftzweck, selbst wenn die zu beschützenden Güter zwar relativ geringern Werth haben, als das Leben, jedoch als nothwendige Bedingungen für die Realisirung der Vernunftidee erscheinen, denn auch hier ist es zwar nur relative, aber doch nothwendige Pflicht, weil, wer die Idee will, auch die nothwendige Bedingung wollen muß (§. 270),

c) auch können die Fälle nicht streitig seyn, wo Leben und Eines der geringern Güter zugleich entweder von Naturgewalten oder von Menschen angegriffen sind, denn in der Alternative zwischen Leben und einem geringern Gute ist es wieder Pflicht, das Leben höher zu stellen und also zuerst zu retten (§. 198, b.).

§. 309.

Es kann also nur über die Frage Controverse entstehen: Ob es erlaubt ist, auch relativ geringere Güter, als das Leben, im Nothfalle selbst mit Gefahr eignen und fremden Lebens gegen ungerechten Angriff zu vertheidigen, wenn

a) der Angriff offenbar nur auf diese Güter ohne Gefährdung meines oder Anderer Leben geht,

b) ihre Erhaltung aber keine nothwendige Bedingung mehr für die Realisirung der Sittenidee enthält?

Hier ist offenbar von keiner Pflicht mehr, sondern nur von einer moralischen Befugniß, einem Rechte, die Rede und auch diese Frage muß bejaht werden; denn

1) muß die Vernunft auch die Idee des Rechtes aufrecht halten, kann daher

α) im Allgemeinen nicht das Recht hemmen wollen, um dem Unrecht freien Spielraum zu lassen,

β) den Unschuldigen nicht der Vertheidigungsmittel berauben zu Gunsten des ungerechten Angreifers;

2) muß sie den Angreifer verpflichten, sich innerhalb der Gränzen der Gesetze zu halten, im Weigerungsfalle aber allen Andern die Befugniß ertheilen, ihn selbst mit physischer Gewalt innerhalb derselben einzuschränken (§. 300);

3) muß sie den ungerechten Angreifer als den freien Urheber der That erklären, den Vertheidiger aber als im Stande der abgedrungenen Nothwehr befindlich erkennen (§. 284, b), die Zurechnung aller Folgen, selbst des unvorsätzlichen Todes, fällt daher auf das Haupt des Angreifers.

§. 310.

Diese lebensgefährliche Vertheidigung ist aber überall, als Pflicht und Recht, an folgende Bedingungen geknüpft:

1) darf auch hier die Nothwehr niemals ihre Grenzen überschreiten, und sich also weder den Tod, noch Verwundung des Angreifers, sondern nur die Vertheidigung des uns rechtmäßig zustehenden Gutes zum positiven Zwecke machen (§. 284, Anm. 1, 2.);

2) müssen die ergriffenen Vertheidigungsmittel wirkliche, mit dem Zwecke in Verhältniß stehende Vertheidigungsmittel seyn,

3) müssen sie die einzig möglichen Vertheidigungsmittel und alle sonst noch möglichen Mittel, wobei eigenes und fremdes Leben keine Gefahr läuft, bereits erschöpft seyn (§. 284, Anm. 1, 1).

§. 311.

Diese allgemeinen Grundsätze auf die früher bezeichneten relativ geringern Güter angewendet, ergeben sich folgende einzelne Bestimmungen:

1) Es ist mir erlaubt, im Nothfall mein und Anderer Eigenthum selbst auf lebensgefährliche Weise zu vertheidigen,

a) wenn von der Rettung desselben die Erhaltung meines oder Anderer Lebens abhängt, denn da soll ich es sogar,

b) aber auch außerdem, jedoch nur als Recht, sowohl aus den §. 309 angegebenen Gründen, als auch weil die Vernunft Sicherung des Eigenthums im Allgemeinen wollen muß (§. 288);

2) es ist mir aber nicht erlaubt, wenn die Bedingung der Nothwehr fehlt, z. B. die Folgen des Angriffs nachträglich aufgehoben werden können.

Anmerk. Verzichten kann man jedoch auf das Recht der Vertheidigung jedesmal und soll es sogar, besonders wenn

1) der Angriff aus Noth geschieht,

2) mein oder des Angreifers Tödtung höchst wahrscheinlich ist,

3) mein und der Meinigen Subsistenz auch trotz dieses Verlustes noch hinlänglich und würdig bestehen kann (Luk. 6, 29).

§. 312.

Gleiche, lebensgefährliche Vertheidigung ist erlaubt in Betreff der äußern Freiheit, so weit sie eine moralisch-

nothwendige und unveräußerliche Bedingung für die Realisirung des Sittengesetzes ist (§. 303), denn hier ist es sogar Pflicht. Sie ist uns aber nicht erlaubt für bloß erlaubte oder gar unmoralische Handlungen, weil Leben höher steht, als äußere Freiheit, so lange sie keine moralisch nothwendige Bedingung für die Realisirung der Idee ist.

Anmerk. Hier befiehlt die Vernunft, wo fern man nur lebensgefährliche Vertheidigungsmittel hat, lieber Unrecht zu dulden, um der Nächstenliebe willen (Matth. 5, 41), wenn uns gleich andere Vertheidigungsmittel unbenommen bleiben.

## §. 313.

Vermögen und äußere Freiheit können physisch angegriffen und eben so vertheidigt werden, die Ehre nicht; denn diese beruht auf der moralischen Würdigkeit unserer Person (§. 241) und besteht in dem günstigen, aber vernünftigen Urtheil Anderer über diesen unsern moralischen Werth; wie kann nun dieses vernünftige Urtheil oder sein Grund physisch erzwungen oder wieder hergestellt werden?

Die physische Vertheidigung unserer Ehre ist also

a) kein wirkliches, sondern ein bloß imaginäres Vertheidigungsmittel;

b) eben darum schon gar nicht das einzig mögliche Mittel (§. 296).

## §. 314.

Es kann somit niemals erlaubt seyn, durch Anwendung physischer Gewalt, am allerwenigsten mit Lebensgefahr eigne oder des Mitmenschen angegriffene Ehre zu vertheidigen.

Das Duell kann daher vor der Vernunft als kein Mittel der Ehrenrettung anerkannt werden, sondern muß als durchaus sittlich unerlaubt und als indirekter Mord erklärt werden.

**Anmerk. 1. Das Duell kann in keinem Falle vor der Vernunft gerechtfertigt werden,**

a) weder durch die Sophismen

1) „Ehre geht über Leben", was nur von der innern, moralischen Ehre gilt,

2) „ich bin als Beleidiger Ehrenrettung schuldig", ja, aber nur durch Widerruf,

3) „der Andere nimmt keine andere Art der Ehrenrettung an", dann verliert er das Recht darauf, weil ich keine Verpflichtung zu einer unmoralischen Handlung haben kann,

4) „es ist ein Uebungsmittel militärischer Tapferkeit", was die Geschichte widerlegt,

5) „es werden dadurch andere, gemeinere Arten von Raufereien vermieden", es ist eben keine Art erlaubt,

6) „mich trifft der Vorwurf der Feigheit im Weigerungsfalle", doch nicht von vernünftigen Menschen?

b) noch durch die Noth positiver Verhältnisse,

1) „mein Stand sieht es als Pflicht an", aber Vorurtheile auch eines ganzen Standes können eine unerlaubte Handlung niemals zur Pflicht machen,

2) „der Staat erlaubt es", kein positives Gesetz kann ein an sich Unerlaubtes je zu einem Erlaubten machen,

3) „ich verliere sonst meinen Dienst und die Subsistenzmittel meines Lebens", oder

4) „um fortwährenden, ungerechten Angriffen auf meine Ehre ein Ziel zu setzen, also nur zum Schutze, nicht aus Rache", um der Tugend willen müßte im Nothfall beides ertragen, ja noch größere Opfer gebracht werden; in einem wohlgeordneten Staate wird es indeß wohl noch andere Ersatz- und Schutzmittel für beides geben.

Anmerk. 2. Ohnehin trägt das Duell einen Widerspruch in sich, da Zufall oder größere Gewandtheit gerade dem Unwürdigen die Ehre des Sieges ertheilen kann, so wie es den Uebermuth des kühnern oder stärkern Raufboldes ins Ungemessene steigert und ihn zu Gewaltthätigkeiten mancher Art reizt.

Anmerk. 3. Immer bleibt das Duell vor Gott und Vernunft absolut verbothen und ist nur als ein Ueberbleibsel roher und barbarischer Zeiten zu betrachten, das einem gebildeten Jahrhundert zur Schande gereicht. Die Fälle der Nothwehr aber, wenn der Angreifer zu persönlicher Gewalt schreitet, oder ein Staat den Zweikampf im Interesse der Gesammtheit zu befehlen genöthigt ist, gehören nicht hieher, sondern unter § 308, a.

## Besondere Pflichtenlehre.

### §. 315.

Die aus dem gleichen und einem Wesen der Menschennatur hervorgehenden Bedingungen für die allseitige Realisirung der Idee bilden die allgemeinen Lebensverhältnisse der Menschen und begründen die allen Menschen auf gleiche Weise zukommenden, allgemeinen Pflichten, die bereits abgehandelt worden sind.

Jeder Mensch befindet sich aber auch zugleich mit oder ohne sein Zuthun in besondern eigenthümlichen Lagen und Verhältnissen des Lebens, in welchen, wenn sie gleich nur als nähere Modifikationen der allgemeinen Bedingungen erscheinen, doch die Realisirung der Idee auf eine eigenthümliche Weise bedingt ist.

### §. 316.

Diese aus den besondern Lebensverhältnissen hervorgehenden Bedingungen werden aber auch nothwendig eigenthümliche Obliegenheiten begründen, zu welchen nicht alle Menschen auf gleiche Weise, sondern nur Einzelne vorzugsweise und individuell verpflichtet sind. Die eigenthümlichen, aus den besondern Lebensverhältnissen der Einzelnen hervorgehenden Obliegenheiten heißen besondere Pflichten, und ihre systematische Entwicklung aus dem höchsten Sittengesetze die besondere Pflichtenlehre.

§. 317.

Da aber die besondern Lebensverhältnisse nur Modifikationen des allgemeinen Lebensverhältnisses sind, so können auch die besondern Pflichten nur nähere Bestimmungen der allgemeinen Pflichten seyn und die besondere Pflichtenlehre kann nur als eine nähere Entwicklung der allgemeinen Moral nach den besondern Lebensverhältnissen der Einzelnen betrachtet werden. Es muß daher

a) in ihr überall das nämliche Grundprincip der Sittenidee klar zur Anschauung kommen,

b) sie kann der allgemeinen Pflichtenlehre nirgends widersprechen, sondern dieselbe nur in der Anwendung genauer bestimmen — ergänzen.

§. 318.

Um aber die besondern Pflichten vollständig auffinden und eintheilen zu können, müssen zuvor die besondern menschlichen Verhältnisse in der Wirklichkeit untersucht und übersehen werden; denn so verschieden und mannigfaltig diese Verhältnisse im Leben sind, so verschieden werden auch die Arten dieser Pflichten seyn.

§. 319.

Die Uebersicht der menschlichen Verhältnisse in der Wirklichkeit kann aber nur aus der Erfahrung geholt werden und da die Erfahrung einer unendlichen Erweiterung fähig ist, so hat die besondere Pflichtenlehre einen unbeschränkten Umfang, d. h., die vorhin gefoderte Vollständigkeit kann nur eine relative Vollständigkeit seyn, indem nur ein Hauptgrundriß der besondern Pflichten nach den wichtigsten Lebensverhältnissen entworfen werden kann.

§. 320.

Legen wir nun die Hauptverhältnisse des menschlichen Lebens der Eintheilung zum Grunde und ordnen ihnen die vorzüglichsten

Arten unter, so werden wir zum Behufe einer klaren Uebersicht der besondern Pflichten folgendes naturgemäße Schema des Systemes erhalten:

Erstes Kapitel: Familienverhältniß, und zwar
1) das der Ehegatten,
2) das der Aeltern und Kinder,
3) das der Geschwister und Verwandten,
4) das der Herren und Diener.

Zweites Kapitel: Gesellschaftsverhältniß, und zwar:
1) das der Freundschaft,
2) das der Nachbarschaft,
3) das der engern Gesellschaften und Contrahenten.

Drittes Kapitel: Staatsverhältniß, und zwar:
1) Obrigkeit,
2) Unterthanen,
   a) Lehrstand,
   b) Wehrstand,
   c) Nährstand.

Viertes Kapitel: Kirchenverhältniß, und zwar
1) Geistlicher Stand,
2) Weltlicher Stand.

Anmerk. Die Eintheilung in natürliche, durch die Natur unmittelbar gegebene und keiner vorausgegangenen Willenserklärung bedürfende, und in künstliche, auf vorausgesetzter Willenserklärung von beiden Seiten beruhende, Verhältnisse hat sehr viel Unbequemes und reißt die zunächst zusammengehörenden Verhältnisse unnatürlich auseinander.

# Erstes Kapitel.

## Familienverhältniß.

### 1. Pflichten der Ehegatten.

§. 321.

Vor der Vernunft ist die Ehe eine Vereinigung von zwei Personen verschiedenen Geschlechtes aus Liebe, um vermittels vernunftgemäßer Befriedigung des Geschlechtstriebes menschliche Wesen zu erzeugen und zu erziehen.

Anmerk. Dieser Begriff der Ehe muß sich durch seine Entwicklung von selbst als vernünftig rechtfertigen und zugleich alle Hauptpflichten der Ehegatten in sich enthalten.

§. 322.

Das eheliche Verhältniß wird zunächst durch einen Naturtrieb begründet, durch welchen sich beide Geschlechter ihrer wechselseitigen Ergänzung wegen zueinander hingezogen fühlen. In diesem Naturtriebe erkennt die Vernunft selbst eine weise Einrichtung des Schöpfers, um die Menschheit als Gattung zu erhalten; denn wie wäre ohne ihn überhaupt eine Vereinigung der Geschlechter denkbar und wer würde sich ohne ihn den besonders in der Ehe höchst beschwerlichen Pflichten unterziehen?

§. 323.

Auf Befriedigung des Geschlechtstriebes ist also offenbar in der Weltordnung gerechnet, was schon die Verschiedenheit der Geschlechter beweist, und selbst die Vernunft muß daher Geschlechtsvereinigung wollen, aber nicht als Zweck, sondern nur als Bedingung für vernünftige Zwecke; denn sonst wäre bloß sinnliche Lust der Zweck und der Mensch zur Thierheit erniedriget, weil eine bloß thierische Vermischung gegeben wäre.

§. 324.

Als erster vernünftiger Zweck stellt sich nun zwar zunächst die Fortpflanzung des Geschlechtes heraus, weil die Vernunft Erhaltung der menschlichen Gattung absolut wollen und daher Verbindungen zwischen Personen verschiedenen Geschlechtes zu diesem Zwecke fodern muß.

§. 325.

Allein auch so bliebe die Geschlechtsvereinigung immer noch

a) eine bloße Verbindung der Leiber,

b) somit eine bloße, thierische Instinktssa che, welche des eigentlich menschlichen Elementes, der Seelenvereinigung, entbehrte, und sohin noch immer ein vernunftloses Verhältniß wäre.

§. 326.

Da aber jedes der Menschheit würdige Verhältniß das Bild des Menschheitlichen an sich tragen soll, so muß auch der Geschlechtstrieb, um ein wahrhaftmenschlicher Trieb zu werden, der höhern Natur des Menschen unterworfen und vom Geistigen durchdrungen seyn.

§. 327.

Dieses Geistige ist aber die Liebe, als ein Streben der Seele nach inniger Vereinigung der Herzen und Gemüther, von welcher die leibliche Verbindung erst die Folge ist. Die Ehe muß daher, um durch sittliche Veredlung des Geschlechtstriebes der Menschheit würdig zu seyn, Geschlechtsvereinigung aus Liebe seyn.

§. 328.

Ist sie aber dieß, so kann Fortpflanzung des Geschlechts, als Gattung, nicht der alleinige Zweck der Ehe seyn, weil sich die Liebe auf die allseitige Realisirung der Idee im Ganzen, somit besonders auf das Geistige im Menschen

bezieht. Die Vernunft muß also zugleich vor Allem Erziehung der erzeugten Wesen als absoluten Zweck der Ehe mit Nothwendigkeit fodern, weil sonst immer nur noch Wesen mit bloßer Anlage zur Menschheit, nicht aber vernünftig entwickelte Menschen gewollt wären, was doch die Vernunft, welche jedes Wesen nur in seiner Vollkommenheit wollen kann, absolut fodern muß.

§. 329.

Der wahre und vernünftige Zweck der Ehe kann also nur in die durch vernünftige, aus der Liebe hervorgehende Befriedigung des Geschlechtstriebes bewirkte Erzeugung und Erziehung menschlicher Wesen zugleich gesetzt werden (§. 237.).

§. 330.

Da ferners die Liebe die Idee und das Princip einer wahren Ehe ist und als aus der Sympathie der Herzen entspringend auf die innigste Vereinigung der Seelen und Körper, — auf gänzliche Vereinigung der Personen geht, so muß sie außer obigem Hauptzweck der Ehe auch noch als nothwendige Bedingungen einer sittlichguten Ehe, somit als Mitzwecke, die keiner vernünftigen Ehe weder fehlen dürfen noch können, fodern

a) die sittliche Vervollkommnung der beiden Ehegatten untereinander,

b) die gegenseitige Beglückung, denn wie könnte sie sonst Liebe seyn?

Anmerk. In dieser Liebe ist so sehr das eigentliche Wesen der Ehe gegeben, daß einige Moralisten nicht ohne Grund in sie den Hauptzweck der Ehe setzten, indem erst durch sie die untrennbare Lebensgemeinschaft als wechselseitige Ergänzung beider Geschlechter zu einem Menschen in seiner Vollendung erreicht ist (Math. 19, 5 und 6; Ephes. 5, 28 und 31.). Demnach bleibt auch die Ehe in ihrer Würde als persönliches Verhältniß bestehen, wenn auch der Zweck der Gattung, Erzeugung menschlicher Wesen,

der ja immer für die Gatten ein bloß Mögliches bleibt, im einzelnen Falle nicht erreicht werden kann. Darum ist Kinderlosigkeit kein Grund zur Trennung der Ehe.

§. 331.

Diese Liebe mit den in ihr und durch sie gesetzten Mitzwecken ist aber so unerläßliche Bedingung, daß ohne sie jede Ehe, wenn auch aus sonst der Vernunft nicht widersprechenden Gründen geschlossen, doch absolut verwerflich erscheint, weil ohne sie selbst der Hauptzweck nicht erreichbar ist.

Anmerk. Alle zufälligen Zwecke der Ehe können daher von der Vernunft nur gebilligt werden, wenn die zur Erreichung des Hauptzweckes nöthigen Bedingungen, besonders die wahre Liebe, vorhanden sind.

§. 332.

Wahre Einigung der Seelen ist aber nicht denkbar ohne wechselseitige Anerkennung der sittlichen Vorzüge auf beiden Seiten, die also zuvor erkannt seyn müssen. Darum kann die Liebe, ob sie gleich auf einer von der Willkühr des Menschen unabhängigen Gemüthsstimmung beruht, als vergeistigter Naturtrieb doch der vernünftigen Erkenntniß nicht entbehren.

Sie setzt also vollen Gebrauch der Vernunft und des freien Willens voraus, — sie muß, um wahre Liebe zu seyn, vernünftige, das ist bewußte und freie Liebe seyn.

Anmerk. Die sogenannte sinnliche Liebe — Verliebtheit — ist bloße Begierde des vernunftlosen Triebes.

§. 333.

Und weil die wahre Liebe eine vernünftige und freie Gemüthsstimmung ist, so muß die Vernunft fodern,

a) daß die Ehe eine vernünftige, das ist, auf dem innern, moralischen Werthe der Personen beruhende Wahl sey,

b) daß sie eine freie, weder durch äußern noch innern Zwang abgenöthigte oder erschlichene Wahl sey, weil man sonst als Mittel erschiene.

Anmerk. Die Ehe muß also mit Weisheit und voller Freiheit geschlossen werden.

§. 334.

Die Nothwendigkeit einer bewußten und freien Liebe in Verbindung mit dem Grundzwecke der Ehe bestimmen die zwei absoluten Ehehindernisse, welche die Möglichkeit einer ehelichen Verbindung ausschließen, als

a) Mangel an Vernunft und Freiheitsgebrauch,

b) Unfähigkeit, das geschlechtliche Verhältniß zu verwirklichen.

Die moralische Nothwendigkeit einer vernünftigen und freien Wahl geben die relativen Ehehindernisse, welche durch positive Gesetze vernunftgemäß zu bestimmen sind.

§. 335.

Weil die Ehe, als eine vernünftige und freie Wahl, aus der Liebe, also aus einer der Willkühr des Menschen nicht unterworfenen, sondern ursprünglichen und nur durch die Vernunft zu regelnden Gemüthsstimmung hervorgeht, so ist sie, obgleich eine Wahl, doch kein Vertrag, weil über eine unwillkührliche Neigung kein Vertrag der ein Akt der Willkühr ist, geschlossen werden kann. Ja über Achtung und Liebe darf man sich nicht einmal vertragen, weil wo sie ist, sie jedesmal moralisch nothwendig ist, und es daher unsittlich wäre, sie zum Gegenstande der Willkühr zu machen, wenn man auch könnte.

Anmerk. Wenn die Ehe auf einem Vertrage beruhte, so müßte

1) auch bestimmt werden können, ob und wie sich die Ehegatten einander lieben wollen,

2) ja die Leistung der ehelichen Pflicht müßte sogar durch äußere Gewalt erzwungen werden können, was alles sittliche Ge-

fühl vernichten und die Menschheit und die Ehe schänden würde. Vertrag ist weder Liebe noch Achtung.

§. 336.

Aber obgleich kein Vertrag, ist sie doch ein Versprechen, das ist ein wechselseitiges Geloben vor der Idee (respektive vor Gott), alle Pflichten der Ehe vernunftgemäß und gewissenhaft zu erfüllen. Dadurch wird aber die Ehe geheiligt und zu einem moralischreligiösen Verhältniß erhoben.

Anmerk. Darum gehört die Schließung der Ehe vor das Forum der Kirche und die sogenannten bürgerlichen Ehen sind selbst vor der Vernunft zu verwerfen; andererseits wird aber der bürgerlichen Folgen wegen zu einer gesetzmäßigen Ehe auch die Sanktion des Staates erfodert, und er darf daher seiner Idee nach auch die sogenannten Gewissensehen nicht dulden.

§. 337.

Wahre Liebe, als gänzliche Hingebung von Leib und Seele, ist aber nur allein zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechtes denkbar; das einzigwahre Eheverhältniß ist also nur die Monogamie, als ausschließliche Geschlechtsgemeinschaft.

Anmerk. 1. Jede mehrfache Geschlechtsverbindung, Polygamie, sie sey nun Polygynie oder Polyandrie, hört auf, Ehe im wahren Sinne zu seyn; denn sie widerspricht

1) absolut dem geistigen Principe der Ehe, der Liebe, und hebt somit die Idee der Ehe auf; denn sie ist das gerade Gegentheil der Achtung, — sowohl Verachtung der Personen, als des ganzen Geschlechts, und kann consequent der Gleichheit des Rechtes nach durchgeführt, nur in absoluter Gemeinschaft aller Männer und aller Weiber zu beliebigem Genusse bestehen, wie die Geschichte leider lehrt;

2) relativ allen Haupt- und Nebenzwecken der Ehe, die sie mehr oder weniger erschwert oder gar unmöglich macht. Dasselbe

gilt auch von jeder Geschlechtsbefriedigung außer der Ehe, indem überall gleiche Entehrung in moralischer Beziehung und gleiche Gefahr für Erziehung und Staat, wenn gleich nicht für bloß thierische Fortpflanzung besteht.

Anmerk. Daß damit auch aller Pflichtverletzung in der Ehe (dem Ehebruch der That oder der Gesinnung nach (Math. 5, 28), der Stab gebrochen ist, versteht sich von selbst. Ueberall ist Befriedigung der Begierde um des Genusses willen Zweck, wodurch man sich vor sich selbst und dem andern Theile höchst verächtlich macht.

## §. 338.

Aus der bisherigen Deduktion ergeben sich nun von selbst die einzelnen, nähern Pflichten einer vernünftigen Ehe, als:

1) Die Ehe darf nur aus Liebe und zwar um des ganzen Vernunftzweckes willen eingegangen werden;

2) Wechselseitige Gewährung des Geschlechtsgenusses in der Ehe innerhalb der Grenzen des Vernunftzweckes, Pflicht der Keuschheit auch in der Ehe mit stäter Achtung der Persönlichkeit.

Anmerk. Die Befriedigung des Geschlechtstriebes darf daher auch in der Ehe nie

a) weder aus rohsinnlichen Triebfedern,

b) noch schrankenlos,

c) noch in jeder Art geschehen.

3) Eheliche Treue, welche ausschließliche Geschlechtsgemeinschaft in Gesinnung und That fordert.

4) Innigste Freundschaft, die sich in jeder Beziehung durch wechselseitige Aufopferungen in Liebe und Achtung erweisen muß.

5) Gleiche Rechte und Ansprüche, da ja beide Gatten für den Zweck der Ehe von gleicher Würde und Bedeutung sind, auch wahre Liebe alle Selbstsucht verbannt und nur in der Beglückung des geliebten Gegenstandes ihre eigene Freude findet.

6) Gütergemeinschaft, denn wie könnte da, wo ein Herz und eine Seele ist, um geringerer Güter willen noch Trennung statt finden?

Anmerk. Dieß hindert jedoch nicht, dem Befähigtsten die Leitung des Hauses und die Hauptverwaltung des Vermögens zu übergeben.

7) Kurz Alles, was den vernünftigen Zweck der Ehe in Liebe befördert, ist Pflicht, das Gegentheil aber pflichtwidrig.

§. 339.

Da endlich die Ehe nur unter der Bedingung und in der Absicht einer beständigen Lebensgemeinschaft geschlossen werden konnte, so fodert sowohl die Idee einer ächten Liebe, als der Zweck der Vernunft, daß die Ehe unauflöslich sey (I. Cor. 7, 39). Beide Gatten sind daher verpflichtet

a) nicht nur die Absicht einer Trennung unter sich nicht aufkommen zu lassen, sondern auch

b) alles zu vermeiden, was die Achtung und Liebe schwächen und eine Entzweiung herbeiführen könnte.

---

# Anhang.

## Controverse über Ehescheidung und Cölibat.

§. 340.

Die Frage, ob eine giltiggeschlossene Ehe je wieder aufgelöst werden kann, betrifft nur die Ehe in der Wirklichkeit, nicht die in der Idee, wo sie absolut verneint werden muß; oder eigentlich gar nicht statt finden kann.

Aber auch für die Ehe in der Wirklichkeit muß

a) die temporäre Scheidung von Tisch und Bett, welche die Möglichkeit der zu verwirklichenden Idee durch Wiederversöhnung unangetastet läßt, von

b) der gänzlichen Scheidung, mit der Erlaubniß eine anderweitige Ehe einzugehen, welche selbst die Möglichkeit der zu realisirenden Idee aufhebt, unterschieden werden.

§. 341.

Temporäre Scheidung kann die Vernunft, aber

a) nur der menschlichen Schwäche wegen, und

b) nur aus Rücksicht auf den unschuldigleidenden Theil, also nur

c) unter der Bedingung erlauben, wenn der eine Theil durch vernunftwidriges Betragen eine so demoralisirte Gesinnung verräth, daß ein sittlichwürdiges Verhältniß bei fernerer Gemeinschaft entweder absolut nicht mehr bestehen kann, oder in höchster Gefahr steht (I. Cor. 7, 10 u. 11).

Anmerk. Wann dieser Fall eintritt, ist durch positive Gesetze genau zu bestimmen, um auch hierin dem Leichtsinn zu steuern. Hört obiger Scheidungsgrund auf, so fodert die Vernunft Wiederherstellung der Ehe in ihrem vollen Umfange durch Wiederversöhnung, welche von dem unschuldigen Theile nie versagt werden darf (I. Cor. 7, 15). Gegenseitige Einwilligung aus bloßer Abneigung gibt keinen giltigen Scheidungsgrund, weil beide Theile nach einer moralischwürdigen Gesinnung zu streben haben.

§. 342.

Gänzliche Scheidung kann vor der Vernunft nie gerechtfertigt werden, weil hier selbst die Möglichkeit einer Wiederversöhnung, also überhaupt die Idee der Ehe für immer aufgehoben wird (Matth. 19, 6 und Luc. 16, 18.); und zwar

a) nicht von Seite des schuldigen Theiles, der vor Allem zu moralischer Besserung und somit zur Wiederaussöhnung mit dem unschuldiggekränkten Theil verbunden ist, oder sonst für jede Ehe als moralisch unfähig erklärt werden muß, (bei der Schuldigkeit beider Theile gilt die gleiche Entscheidung);

b) nicht von Seite des unschuldigen Theiles, der die Unmöglichkeit einer künftigen Wiederversöhnung und somit

gänzliche Vernichtung der Idee nie wollen kann (I. Cor. 7, 10 und 11.).

Anmerk. 1. Die dagegen gemachten Einwürfe sind vor der Vernunft nichtig; denn

1) passen die Gatten nach Charakter und Gemüthsart nicht zusammen, so haben sie

α) sich durch angestrengte Tugendübung in Harmonie zu setzen,

β) oder die Folgen ihres Leichtsinns in der Wahl mit Standhaftigkeit zu ertragen, oder

γ) sich höchstens temporär zu scheiden;

2) hart mag es für den unschuldigen Theil seyn, aber jede Tugend fodert Selbstüberwindung und Aufopferung für die Idee;

3) Unenthaltsamkeit kann nicht durch eine andere Unmoralität vermieden werden wollen, weil die Vernunft Erfüllung aller Gebothe fodert;

4) Mangel an Nachkommenschaft ist kein moralischer (§. 330. Anmerk.), sondern nur ein politischer Grund.

Anmerk. 2. Gänzliche Scheidung kann also nur bei einer von Vorne herein ungiltigen Ehe, als Nullitätserklärung eintreten, sonst muß sie nicht nur um der Idee der Ehe willen, sondern auch noch aus andern höchst wichtigen Rücksichten für das Wohl der Familie, des Staates und der Kirche verworfen werden.

Anmerk. 3. Die Meinung von der Auflösbarkeit der Ehe bildete sich aus der §. 335 zurückgewiesenen, falschen Ansicht, daß die Ehe auf einem Vertrage beruhe; Leichtsinn und Sinnlichkeit unterstützten ihre Praxis. Daher werden solche Trennungen, selbst in Staaten, wo sie erlaubt sind, erst dann häufig, wenn die allgemeine Moralität zu sinken beginnt, somit bei überwiegender Sinnlichkeit die Heiligkeit der Ehen und damit das Fundament eines Staates untergraben wird. Ja eine Ehe, unter der Bedingung einer anderwärtigen Verheurathung in gewissen vorbehaltenen Fällen geschlossen, müßte, weil nicht auf Achtung, sondern auf Verachtung gegründet, mit der Idee zusammengehalten schon

vom Anfange an als nichtig erscheinen. Die wahre Liebe kennt keine Bedingung.

§. 343.

Die Frage, ob der Eintritt in die Ehe für alle Menschen ohne Ausnahme Pflicht sey, muß verneint werden, so lange durch die Anzahl der geschlossenen Ehen für die Erhaltung der Menschengattung hinlänglich gesorgt ist; vielmehr kann für den Einzelnen Ehelosigkeit (Cölibat)

a) Pflicht werden, wenn
   1) er sich in der Unmöglichkeit befindet, den ganzen Hauptzweck der Ehe (§. 329) sammt dem absolut nothwendigen Mitzweck (§. 330) zu erfüllen,
   2) er sich vor seinem Gewissen verpflichtet fühlt, einen höhern Vernunftzweck anzustreben, für dessen Realisirung die Ehe ein absolutes Hinderniß würde, z. B. sich dem Wohle der gesammten Menschheit speziell zu widmen (I. Cor. 7, 5 mit 15 u. 16 u. 27.);

b) muß erlaubt seyn, wenn
   1) er zur Ehe keinen Beruf in sich fühlet, also keine verbindende Auffoderung der Vernunft (I. Cor. 7, 17),
   2) er in dem Cölibate ein förderliches Mittel zur Realisirung anderer, wenn auch relativer Vernunftzwecke erkennt (I. Cor. 7, 37.).

Anmerk. Immer jedoch muß der Cölibat vollkommen freiwillig seyn. Fände sich daher der Cölibat für einen bestimmten Stand als unumgänglich nothwendig zur Erfüllung der Standespflichten, so muß

1) das Eintreten in diesen Stand durchaus freiwillig seyn, dürfte er

2) nur temporär seyn, das ist, mit gesetzlicher Erlaubniß des Wiederaustrittes aus diesem Stande gegen Aufgabe aller seiner Rechte und Vortheile, sobald der innere Beruf für denselben erloschen wäre.

§. 344.

Unerlaubt und pflichtwidrig ist jedoch der Cölibat, wenn er
a) erzwungen ist und ohne innere Beistimmung,
b) aus bloß sinnlichen Motiven hervorgeht, als
1) aus Scheu vor den mit der Ehe verbundenen Aufopferungen, — der selbstsüchtige Hagestolz,
2) aus ehrgeizigen oder gar lüderlichen Absichten, um sich freiern Spielraum für sinnliche Genüsse zu verschaffen,
3) aus Haß und Verachtung gegen die Menschheit, als Geschlecht.

Anmerk. Selbst der ängstliche, ewige Brautwerber ist nicht ganz zu entschuldigen.

## 2. Pflichten der Aeltern und Kinder.

§. 345.

Die Aeltern sind die freien Urheber der Kinder; sie sind ihnen daher Alles zu leisten schuldig, wodurch ihre Entwicklung zur vollen Menschheit bedingt ist (§. 328), — Pflicht der Erziehung.

§. 346.

Zu dieser Pflicht sind sie zwar schon durch einen mächtigen und höchst lebendigen Naturtrieb, die Liebe, angeleitet; aber auch er muß eine vernünftige und sittliche Liebe werden, um des Göttlichen willen, das in jedem Kinde liegt und seine vernunftgemäße Entwicklung fodert.

§. 347.

Da nun in jedem Kinde schon von dem ersten Beginne seines Daseyns der Keim der ganzen Menschheit lebt, so muß die Erziehung auch die ganze Menschheit im Kinde umfassen, das ist, das Kind zu einem an Leib und Seele vollendeten Menschen heranzubilden suchen. Die Erziehung wird eine körperliche und eine geistige seyn.

Anmerk. Die Pflicht der Erziehung ist übrigens eine persönliche Pflicht; daher es pflichtwidrig, die Last der Erziehung

ohne Noth Andern aufzubürden, selbst gegen Vergütung. Nur der Unterricht, der zwar ursprünglich der Mutter, dann dem Vater zukommt, kann und muß wohl in der Folge Kundigeren überlassen werden, weil er von Bedingungen abhängt, die wohl selten oder nie ganz in der Gewalt der Aeltern stehen. Der häusliche, als moralischreligiöser Unterricht, bleibt jedoch stets persönliche Pflicht.

§. 348.

In Betreff der körperlichen Erziehung liegt den Aeltern ob

a) für die Erhaltung des Lebens,

b) für Wahrung der Gesundheit,

c) für naturgemäß fortschreitende Entwicklung der körperlichen Kräfte ihrer Kinder auf alle Weise vernunftgemäß zu sorgen.

Anmerk. Obwohl nur mittelbare Pflicht, um des Geistes willen, nimmt die körperliche Erziehung doch die Sorge der Aeltern am frühesten in Anspruch und darf durchaus nicht vernachläßiget oder vernunftwidrig getrieben werden. Es darf daher

1) der Körper nicht um des Körpers willen,

2) schon gar nicht allein gepflegt, aber

3) auch nicht um des Geistes willen unterdrückt, noch

4) durch Härte oder Verzärtelung verkrüppelt werden.

§. 349.

In Betreff der geistigen Erziehung sollen alle Geistesanlagen naturgemäß entwickelt und harmonisch ausgebildet werden, um das Ideal der Menschheit, Ebenbild Gottes zu seyn, allseitig in dem Kinde herzustellen. Die geistige Erziehung muß daher

a) auf Religion basiren,

b) auf die moralische Entwicklung ihr Hauptaugenmerk richten,

c) keine Anlage um irdischer Zwecke willen, sondern nur der Idee wegen ausbilden, darf aber

d) dennoch keine Anlage einseitig entwickeln,

e) die besondern Anlagen nicht unberücksichtigt lassen.

Anmerk. Die weitere Entwicklung gehört in die Pädagogik, welche sich hier ihrer Wichtigkeit wegen von der Moralphilosophie abschält.

§. 350.

Soll aber der vernünftige Zweck der Erziehung erreicht werden können, so muß die äußere Freiheit der Kinder, obgleich sie an sich als Regel geachtet werden muß, dem Zwecke der Erziehung schlechthin untergeordnet werden. Die Aeltern haben daher die Pflicht und das Recht, die äußere Freiheit der Kinder zu beschränken, sobald sie in Mißbrauch ausarten will, und ein ungehorsames Kind zu bestrafen — älterliche Gewalt —; aber

a) nicht gegen den Vernunftzweck,

b) nicht über den Vernunftzweck hinaus,

c) nur bis zum Zeitpunkt ihrer Mündigkeit.

Anmerk. Dieses Zwangsrecht der Aeltern erstreckt sich daher nicht über Leben und Tod, über Standeswahl und über Verehelichung.

§. 351.

Wo jedoch das Zwangsrecht aufhört, bleibt immer noch die vernünftige Liebe, welche auch den Kindern, wo sie selbstständig sind, in jeder Lage mit Rath und That nach Kräften hilfreich zur Seite steht und die größten Opfer für ihr wahres Wohl nicht scheut.

§. 352.

Da endlich die Aeltern an dem noch unmündigen Kinde die Stelle der Vernunft vertreten, so haben sie die strengste Pflicht, vor Allem die Vernunft an sich selbst darzustellen, also in Gesinnung und That den Kindern überall als sittliche Beispiele vorzuleuchten.

Anmerk. 1. Daß sie sich die beßten pädagogischen Grundsätze eigen zu machen, für die Kinder um der Erziehung willen durch Sparsamkeit Vermögen zu erwerben, sich selbst um der Kinder willen gesund und rüstig zu erhalten haben rc., versteht sich als abgeleitete Pflichten der zur Erziehung nothwendigen Bedingungen von selbst.

Anmerk. 2. Vormünder treten an die Stelle der Aeltern mit allen Pflichten und Rechten, die Vermögenstheilung ausgenommen.

§. 353.

Sind die Aeltern, wie immer, außer Stande, die Pflicht der Erziehung an ihren Kindern persönlich zu erfüllen, so haben sie die Pflichten

a) der sorgfältigsten Wahl eines Erziehers, besonders in moralischer Hinsicht,

b) der Oberaufsicht über den Erfolg der fremden Erziehung,

c) der würdigen und dankbaren Behandlung des Erziehers von ihrer Seite, um sowohl sein Ansehen gegenüber den Kindern zu wahren, als auch das schwere Geschäft ihm zu erleichtern.

§. 354.

Der Erzieher ist Stellvertreter der Aeltern an den Kindern; er tritt daher in alle vernünftigen Rechte und Pflichten derselben ein, so weit sie mit dem Zwecke der Erziehung übereinstimmen. Da er jedoch nur durch einen freiwilligen Vertrag aufgestellt ist, so werden sich die besondern Pflichten und Rechte verschieden modifiziren, je nachdem ihm der Vertrag einen kleinern oder größern Wirkungskreis einräumt.

§. 355.

Im Allgemeinen jedoch werden sich seine Pflichten und Rechte dahin bestimmen: Er muß

1) die erfoderliche intellektuelle und moralische Fähigkeit besitzen;

2) Liebe zu seinem Geschäfte und zu den Kindern in sich tragen mit dem ernstlichsten Bestreben, sich ihre Liebe und Achtung zu erwerben;

3) unermüdeten Fleiß und Eifer in Erfüllung seiner Pflichten und im fortwährenden Streben nach eigner Vervollkommnung haben;

4) die gewissenhafteste Aufsicht besonders über die moralischen Fortschritte seiner Zöglinge führen;

5) besitzt er auch das Strafrecht, jedoch nicht nur mit der durch die Vernunft, sondern auch durch den Vertrag festgesetzten Beschränkung.

Anmerk. In der Regel soll er sich auf die Anzeige beschränken und das Strafrecht den Aeltern überlassen.

§. 356.

Die Pflichten der Kinder gegen ihre Aeltern sammeln sich alle in der Pflicht der Pietät, als der innigsten Liebe und Achtung gegen die Aeltern. Sie beruht zwar auf einem durch die Natur eingepflanzten Gefühle, muß aber durch die Vernunft zur moralischen Gesinnung erhoben werden.

§. 357.

Die Pietät stellt sich nun zunächst als Pflicht des unbedingten Gehorsams dar, welcher von der Vernunft absolut gefodert wird, weil

a) ohne Gehorsam keine vernünftige Erziehung möglich ist (§. 350),

b) das noch selbst unvernünftige Kind in den Aeltern die Vernunft anzuerkennen hat (§. 352).

§. 358.

Dieser Gehorsam muß

a) dauern, bis der Zweck der Erziehung erreicht und das Kind selbst mündig geworden ist,

b) unbedingt geleistet werden, auch

1) ohne die Gründe des Befohlenen einzusehen,

2) ohne den Aeltern Rechenschaft über die Gründe des Befohlenen abfodern zu dürfen, — blinder Gehorsam.

§. 359.

Die Leistung dieses Gehorsams ist jedoch nur relativ unbedingt, nämlich nur so lange die Ueberzeugung von der moralischen Würdigkeit des Befehlenden dauert. Das Kind

a) muß daher den Gehorsam verweigern, sobald es zur vernünftigen Ueberzeugung von der moralischen Unwürdigkeit der Aeltern gelangt ist, indem es

1) entweder die Unmoralität des Befohlenen,
2) oder die Lasterhaftigkeit des Befehlenden unmittelbar vor seinem Gewissen erkennt;

b) kann und darf ihn verweigern, wenn

1) es mündig geworden ist, und einen vernünftigen Grund dafür hat,
2) der Befehl über den Vernunftzweck hinausgeht (§. 350).

§. 360.

Die Pietät schließt ferner die Pflicht unbeschränkter Ehrfurcht gegen die Aeltern ein, in denen wir in jedem Falle

a) die freien Urheber unseres physischen und geistigen Daseyns zu ehren und

b) dafür vernünftige Triebfedern anzunehmen verpflichtet sind.

Anmerk. Von der Pflicht der schuldigen Ehrerbiethung kann die Kinder selbst die Lasterhaftigkeit, geschweige Niedrigkeit des Standes, Armuth und Altersschwäche rc. der Aeltern nicht entbinden, wenn sie gleich von der Pflicht des Gehorsams und der Befolgung des Rathes entbindet.

§. 361.

Endlich fodert die Pietät von den Kindern die dankbarste Liebe in Gesinnung und That, und zwar

a) als Dankbarkeit der Gesinnung unbedingt, weil die Aeltern immer

1) als die größten Wohlthäter ihres Lebens erscheinen,
2) deren wohlwollende Gesinnung um der Ehrfurcht willen nicht bezweifelt werden darf;

b) als werkthätige Dankbarkeit in allen Arten von Dienstleistungen sogar bis zur Selbstaufopferung, so weit sie dem

allgemeinen Gebothe der Sittlichkeit und der Vernunft nicht widerspricht (§. 262, Anm. 1, 2.).

Anmerk. Auf der Undankbarkeit gegen Aeltern ruht der Fluch, wie auf der Pietät der Segen des Himmels (Eph. 6, 2 und 3).

### 3) Pflichten der Geschwister und Verwandten gegen einander.

§. 362.

Geschwister und Verwandte haben die allgemeinen Pflichten der Nächstenliebe gegen einander, nur in einem höhern Grade, weil sie als Glieder einer Familie in verschiedenen Abstufungen zu einem engern Ganzen gehören, dessen Verbindungsglieder nicht nur durch die Natur näher an einander geschlossen, sondern auch durch die Vernunft zu lebendigerer Regsamkeit wohlthätigen Zusammenwirkens für das Gesammtwohl der Familie aufgefodert sind.

§. 363.

Sie werden daher die Pflichten haben,

a) sich eine besondere Liebe und Sorgfalt in allen Lagen des Lebens gegenseitig zu widmen, um das wahre Wohl der ganzen Familie, wie der einzelnen Familienglieder allseitig zu befördern und zu erhöhen,

b) auch hier vor Allem das geistige Wohl und erst um dessen willen die leibliche Wohlfahrt zu berücksichtigen,

c) sich im Unglücke und gegen Angriffe der Natur oder bösartiger Menschen zu werkthätigerer Unterstützung noch enger aneinander zu schließen und größern Opfern zu unterziehen,

d) noch verträglicher, duldsamer, versöhnlicher gegen einander zu seyn;

e) insbesondere haben aber die ältern Familienglieder die Pflicht, durch Ermahnung und Beispiel auf die jüngern Familienglieder wohlthätig einzuwirken, ja im Nothfalle ihre Erziehung ganz zu übernehmen; diese hingegen die Pflicht, jenen Achtung und

Ehrfurcht zu bezeugen und ihrem vernünftigen Rathe vorzugsweise zu folgen.

§. 364.

Dagegen darf das allgemeine Wohl der Menschheit, die allgemeine Nächstenliebe, nie beeinträchtigt und insbesondere kein Vortheil weder der Familie überhaupt, noch einem einzelnen Gliede derselben zum Nachtheil eines außer der Familie stehenden Dritten zugewendet werden. Aller Familienegoismus, Nepotismus genannt, ist durchaus verbothen.

4) Pflichten der Herrn und Diener.

§. 365.

Das Recht der Persönlichkeit, obgleich an sich unveräußerlich, weil ohne dasselbe die Realisirung der Vernunft nicht möglich ist, kann dennoch beschränkt werden, so weit der Charakter der Vernunft noch damit bestehen kann. Dieß geschieht beim Dienstverhältniß, wo zwischen Herrn und Diener wechselseitig Pflichten, aber auch Rechte begründet werden.

§. 366.

Dieses Verhältniß geht nothwendig aus der Ungleichheit der Stände und Glücksgüter, so wie aus der Mannigfaltigkeit der Lebensbestimmungen hervor und beruht auf einem freiwilligen Vertrag, der einen wechselseitigen Erwerb bezweckt, ohne den freien Gebrauch der Vernunft und des Willens aufzuheben.

§ 367.

Da es bei diesem Verhältnisse auf die vernünftige Wohlfahrt beider Theile abgesehen ist, so müssen die Bedingungen des Vertrages auf beiden Seiten gewissenhaft erfüllt werden, weil er nur unter dieser Voraussetzung geschlossen werden konnte.

§. 368.

Obgleich nun die Materie der Pflichten von dem jedesmaligen Inhalt des Vertrages abhängt und also sehr verschieden seyn kann, so ist doch Grundbedingung des Vertrages, das sein Inhalt der Vernunft und Sittlichkeit nie widersprechen darf. Ueberdieß gibt es allgemeine Bedingungen, von deren Erfüllung die Erreichung des vernünftigen Zweckes in diesem Verhältnisse überhaupt abhängt, und die daher besondere Pflichten zwischen Herrn und Diener begründen.

§. 369.

Der Herr ist verpflichtet

a) durch die Gerechtigkeit,

1) bei Schließung des Vertrages den Lohn mit der Größe der Arbeit und den vernünftigen Bedürfnissen des Dieners in ein gehöriges Verhältniß zu setzen,

2) den bedungenen Lohn vollständig und zur festgesetzten Zeit zu entrichten,

3) in seinen Foderungen nie die Gränzen des Vertrages zu überschreiten,

4) über die Religiösität und Sittlichkeit des Dieners vernünftige Aufsicht zu pflegen;

b) durch die Billigkeit,

1) den Diener mit Schonung und Nachsicht zu behandeln und daher nach Erfoderniß der Umstände seine Foderungen selbst innerhalb der Vertragsgränzen zu ermäßigen,

2) ihn liebreich zu behandeln und im Nothfalle nicht nur als Menschen, sondern wie ein Glied des Hauses nach Möglichkeit zu unterstützen (Eph. 6, 9.).

§. 370.

Der Diener ist verpflichtet

a) durch die Gerechtigkeit

1) zu vollkommener Diensttreue in treuer Anwendung seiner Kräfte zum Vortheile seines Herrn,

2) zu willigem Gehorsame in Vollziehung rechtmäßig erhaltener Befehle,
3) zu Achtung und Ehrerbietigkeit gegen seinen Herrn, als solchen,
4) zur Dankbarkeit für jede nur auf den Grund der Billigkeit ihm erwiesene Gunstbezeugung;

b) durch die Billigkeit,
1) auch seine Dienste nicht blos nach dem Buchstaben des Dienstvertrages, sondern nach dem Wohlgefallen seines Herrn abzumessen,
2) mit Liebe und Ergebenheit zu dienen, wodurch er selbst über das drückende Verhältniß seines Standes zu freudiger Pflichterfüllung erhoben und wahres Familienmitglied wird (Eph. 6, 5 — 8.).

---

## Zweites Kapitel.

### Gesellschaftliches Verhältniß.

#### 1) Pflichten der Freundschaft.

§. 371.

Freundschaft ist innige Herzenseinigung, wodurch zwei oder mehr Personen in wechselseitiger Zuneigung gleichsam zu einer Persönlichkeit verschlungen werden.

§. 372.

Freundschaft setzt immer eine gewisse Gleichheit sittlichguter Gesinnung voraus und kann ohne den Willen wechselseitiger Aufopferung füreinander, ohne sittliche Liebe nicht gedacht werden. Freundschaft kann daher nur zwischen guten Menschen bestehen, nicht zwischen bösen, weil in ihnen die Selbstsucht jeder wahren Herzenseinigung widerstreitet.

Anmerk. Diese Uebereinstimmung in sittlichguter Gesinnung ist zwar die Grundbedingung; sehr befördert wird jedoch die Freundschaft auch durch sonstige mehr allseitige Harmonie der Eigenschaften und Lebensverhältnisse, weßhalb bei gleichem Alter, Stande und Geschlechte am liebsten Freundschaft geschlossen wird.

§. 373.

Da somit die Freundschaft nur als *eine besondere Form der sittlichen Liebe* erscheint, so muß die Vernunft ein solches Verhältniß *nicht nur billigen*, sondern als ein *wichtiges Mittel der sittlichen Vervollkommnung sogar wollen*; denn die Freundschaft

a) *wirkt* der Grundwurzel alles Bösen, der *Selbstsucht, entgegen*, indem sie die Herzen zu wechselseitiger Theilnahme stimmt und somit eine Quelle der edelmüthigsten Aufopferungen wird;

b) *steigert* sie die Kräfte für eigene moralische Vervollkommnung und besonders für die moralische Wirkung auf das ganze Menschengeschlecht;

c) *erleichtert* sie auch die *schwersten Tugendübungen* durch die innere Beglückung, womit ächte Freundschaft die Seele erfüllt.

Anmerk. Wer gegen alle Freundschaft gleichgiltig ist, dessen Selbstgenügsamkeit ist des Egoismus wenigstens höchst verdächtig.

§. 374.

Wahre Freundschaft kann nur *aus der Tugend entstehen* und so auch nur *in der Tugend bestehen*. Darum muß die Vernunft

a) nicht nur in der *Wahl der Freunde* die *größte Besonnenheit* und *Klugheit* vorschreiben,

b) sondern auch die Freunde verpflichten, durch *fortwährende Bewahrung der tugendhaften Gesinnung* sich der wechselseitigen Achtung und Liebe immer würdig zu erhalten.

handelt. Es werden sich daher auch für beide Theile besondere und von einander abweichende Pflichten ergeben, die, wenn gleich verschieden, doch nie dem Hauptzwecke des Staates widerstreiten, sondern nur als nähere Bestimmungen der einen, allgemeinen Pflicht des Patriotismus erscheinen dürfen.

### 1) Pflichten der Obrigkeit.

#### §. 419.

Die Obrigkeit kann zwar ihrer Erscheinungsform nach sehr verschieden seyn, je nachdem

a) sich ihre Gewalt in einer Person (Monarchie) oder in mehreren Personen (Polyarchie) äußerlich darstellt, ferners je nachdem

b) die Ausübung dieser Gewalt ihr allein anvertraut ist (Autokratie) oder theilweise zugleich von der Zustimmung des Volkes abhängt (Synkratie), was Alles durch die jeweilige Verfassung, die selbst wieder auf gemeinsam anerkannten Verfassungsgesetzen beruht, bestimmt wird.

Anmerk. Der Ursprung dieser Grundgesetze des Staates ist selbst wieder durch Natur und Vernunft nothwendig gesetzt, wie der Staat selbst, wenn gleich ihr wirkliches Entstehen auf Gewohnheit oder ausdrücklicher Willenserklärung beruhen kann.

#### §. 420.

Eine Verfassung, sie mag ausdrücklich oder stillschweigend anerkannt, geschrieben oder nicht geschrieben seyn, muß jeder faktisch bestehende Staat haben, weil eine wirkliche und vernünftige Staatsgemeinschaft ohne sie gar nicht denkbar ist. Welche Verfassung aber unter den möglichen Staatsformen die Beste sey, hat die Staatswissenschaft zu untersuchen. Vor der Vernunft ist so viel klar, daß

a) der Staatsorganismus, so wie er nur ein schaffendes Lebensprincip hat, auch in der Darstellung nur einen gemein-

schaftlichen, sichtbaren Mittelpunkt haben soll, durch den als obersten leitenden Punkt alle einzelnen Theile und Glieder des Staates zusammengehalten und auf den einen Gesammtzweck harmonisch hingeleitet werden sollen, — Oberhaupt (*οὐκ ἀγαθὴ πολυκοιρανίη, εἷς κοίρανος ἔστω* Ilias);

b) daß die Obrigkeit in einer so zahlreichen Gesellschaft ihre ordnende Gewalt nothwendig in mehreren relativen Mittelpunkten darstellen, durch Aemter vertreten lassen müsse.

Anmerk. Obgleich die Gewalt der Beamten ursprünglich in der Idee des Staates liegt und durch den Begriff des Organismus nothwendig gesetzt ist, so ist sie doch nur eine abgeleitete und von dem Oberhaupte des Staates übertragene Gewalt und kann daher schlechterdings nicht über den Willen des obersten Gewalthabers hinausreichen.

§. 421.

Was aber aller Obrigkeit als solcher bei allem Wechsel der Staatsformen gemeinsam und eigen bleibt, ist, daß sie das geistige Princip des Staates, die Vernunft im Staate darstellt.

Anmerk. Mag also ihre Gewalt in einem Staate absolut oder beschränkt seyn, so darf sie doch nie weder über den Zweck der Vernunft erhöht werden, wie im Despotismus, nie unter den Zweck der Vernunft erniedrigt werden, wie im Anarchismus.

§. 422.

Damit ist aber als ihre erste und höchste Pflicht gesetzt, die Herrschaft der Vernunft für die Verwirklichung der Idee der Menschheit im Staate an sich selbst und dem Volke allseitig zu bezwecken, also

a) sich in ihrer Gewalt auf die durch die Grundverfassung des Staates bestimmte Sphäre ihrer Wirksamkeit einzuschränken,

b) innerhalb dieser Sphäre aber die ihr beiwohnende höchste Gewalt auch wirklich nach besten Kräften zur Realisirung des vernünftigen Staatszweckes auszuüben. (§. 410.)

Anmerk. Jede willkührliche und eigenmächtige Ausdehnung ihrer Gewalt auf offenem oder heimlichem Wege ist daher ein Verrath an der Idee des Staates und eine Ungerechtigkeit gegen die

Unterthanen, die sie bloß als Mittel für ihre Selbstsucht mißbraucht. Ein Beamter, der sich solche erlaubt, begeht überdieß auch noch einen Verrath an dem Staatsoberhaupte, von dem er seine Gewalt hat.

§. 423.

Die letzte Pflicht schließt aber wieder eine Menge anderer Pflichten ein, unter denen als die allgemeinsten und vorzüglichsten erscheinen:

1) Die Obrigkeit soll vor Allem den nächsten Zweck des Staates, Förderung und Sicherung der allgemeinen Wohlfahrt, stets fest im Auge behalten; denn von der allgemeinen Sicherung der Rechtsverhältnisse hängt sowohl die Erreichung des allgemeinen Staatszweckes, als ihr eigenes Bestehen ab.

Anmerk. Eine Obrigkeit, welche ihr Interesse von dem Interesse des Volkes trennt, begeht einen politischen Selbstmord.

2) Die Obrigkeit muß den Staat als die allgemeine Erziehungsanstalt für den ganzen Menschen betrachten und sich daher auch die Kultur des Volkes in religiösmoralischer, wissenschaftlicher und künstlerischer Beziehung mit allem Ernste angelegen seyn lassen; denn als bloße Rechtsanstalt für die sinnlichen Interessen der Menschheit, wenn sie auch ohne Kultur möglich wäre (§. 405.), hätte sie immer nur erst für die thierische Entwicklung der Menschheit gesorgt, also den Gesammtzweck des Staates außer Augen gelassen.

3) Da aber alle höhere Bildung der Menschheit auf der freien Entwicklung geistiger Kräfte beruht, die durch Mechanismus nur verkümmert, durch Zwang nur verkrüppelt werden können, so leite sie diese Kultur durchaus freisinnig und ohne Mechanismus, indem sie die störenden Hindernisse zu entfernen, die begünstigenden Bedingungen aber zu setzen sucht, ohne die Kultur des Volkes durch künstliche Mittel und unzeitiges Eingreifen selbst machen zu wollen.

Anmerk. Wer Alles und überall regieren will, regiert am Ende gar nicht.

4) Die Obrigkeit soll endlich die Rechtsverhältnisse und die gesammte Kultur des Staates nicht nur unverletzt erhalten, sondern auch gegen alle widerrechtlichen Eingriffe der eigenen Bürger sowohl, als fremder Staaten aufs kräftigste vertheidigen und zwar durch gesetzliche Beschränkung im Innern, durch Waffengewalt gegen Außen, aber nur im Nothfalle.

Anmerk. Denn da der Krieg Eines der größten Uebel der Menschheit ist, so begeht jede Obrigkeit Hochverrath an dem ganzen Staate, wenn sie um kleiner Ursachen willen und ohne alle übrigen, vernunftgemäßen Mittel zur Ausgleichung versucht zu haben, aus Triebfedern der Selbstsucht Krieg beginnt.

## §. 424.

Um nun alle diese Pflichten ihrem ganzen Umfange nach dem Vernunftzwecke gemäß erfüllen zu können, müssen der Obrigkeit nothwendig besondere Gewalten zukommen, wodurch denn die speziellern Pflichten derselben bestimmt sind; nnd zwar

a) die gesetzgebende,

b) die vollziehende,

c) die oberrichterliche Gewalt.

## §. 425.

Als gesetzgebende Gewalt stellt sie die ordnende Vernunft im Staate dar; sie hat daher das Recht und die Pflicht

a) neue, der Bildungsstufe des Volkes und den Bedürfnissen der Zeit angemessene Gesetze zu geben;

b) veraltete, der geistigen Entwicklung und dem materiellen Bedürfnisse nicht mehr entsprechende Gesetze und Einrichtungen abzuschaffen; beides mit Rücksicht auf die vernünftigen Foderungen des Zeitgeistes und mit sorgfältiger Benützung eigener und fremder Erfahrungen. Weisheit.

Anmerk. Das Geben neuer Gesetze ist recht verstanden nur ein Verkünden derselben durch die Obrigkeit; denn natur- und vernunftgemäß entwickeln sich die Gesetze eines Staates aus dem vernünftigen Volksleben selbst, als Sitte, die durch die feierliche

Anerkennung der Obrigkeit sich dann erst zum Gesetze erhebt. Auch hier soll sich die Obrigkeit vor allem Machen der Gesetze hüten, woraus nur Zwang und geistige Verrenkung entsteht. Sie achte vielmehr überall die vernünftige Freiheit der Sitte und lasse dieselbe dem Volke unverkümmert; suche dagegen nur zu hindern und zu wehren, daß die Freiheit nicht durch unerlaubtes Ueberschreiten des ihr vernünftiger Weise zustehenden Kreises mißbraucht werde. Durch Spekulation geschaffene und nicht aus dem innern Leben des Volkes selbst natur= und vernunftgemäß hervorgegangene Gesetze passen überall nicht und vernichten die wahre Freiheit des Staates, wenn sie gleich oft genug das Symbol der Freiheit lügenhaft an ihrer Stirne tragen.

§. 426.

Als vollziehende Gewalt stellt sie die besonnene Stärke des Willens dar; sie hat daher

a) das Recht der Besetzung und Organisation aller Aemter im Staate, aber die Pflicht, sie weise und unpartheiisch nur an die in jeder Beziehung würdigsten Männer zu verleihen;

b) die Pflicht der treuen Handhabung und Aufrechthaltung aller Gesetze und Institutionen, wozu

1) Mäßigkeit erfodert wird, um leidenschaftslos und mit einer ihrer Würde durchaus angemessenen Ruhe zu verfahren,
2) Sparsamkeit, um nie der nothwendigen Mittel zu diesem Zwecke zu entbehren, aber
3) auch Großmuth, um nicht aus Engherzigkeit die wichtigsten Institutionen verkümmern zu lassen,
4) Rechtlichkeit in Verwaltung aller Staatsgüter, um sie nie einseitig dem vernünftigen Zwecke des Staates zu entziehen;

c) die Pflicht, den freien Verkehr materiell und geistig nach allen Kräften vernünftig zu fördern und um der Menschheit willen allen Staatsegoismus zu vermeiden;

d) die Pflicht, den Staat in seiner Selbstständigkeit zu vertheidigen und ihn vor allen innern und äußern Gefahren, im Nothfall selbst durch Krieg, zu schirmen. Mäßigkeit und Tapferkeit.

§. 427.

Als oberrichterliche Gewalt stellt sie das richtende Gewissen dar; sie hat daher die Pflicht,

a) nur nach feststehenden und unwandelbaren Gesetzen zu richten,

b) unabhängig von aller fremdartigen Einmischung nur der Richtschnur des Rechtes zu folgen,

c) keinen Bürger durch Spezialgerichte seinem ordentlichen Richter zu entziehen,

d) ohne Ansehen der Person alle Bürger vor dem Gesetze gleich zu halten (Col. 3, 25.). Standhaftigkeit.

Anmerk. Wenn daher auch dem Volke an der Gesetzgebung und Verwaltung des Staatsgutes im Allgemeinen ein gebührender Antheil selbst von der Vernunft eingeräumt werden kann (Repräsentativverfassung), so muß doch die Obrigkeit in ihrer vollziehenden und richterlichen Gewalt durchaus unabhängig seyn, soll sie nicht ihre Kraft und somit der Staat seine Einheit verlieren.

2) Pflichten der Unterthanen.

§. 428.

Vor dem Gesetze und dem Staatszwecke sind zwar alle Staatsbürger ohne Ausnahme Unterthanen (§. 417). Im engern Sinne nennt man aber nur jene Staatsglieder, welche nicht zum herrschenden Elemente des Staates gehören, Unterthanen oder Volk im engern Sinne.

§. 429.

Soll nun die Realisirung der vernünftigen Staatszwecke durch die Obrigkeit möglich werden, so ist das Volk vor Allem den

Gesetzen und der sie verwaltenden Obrigkeit Gehorsam und zwar in Betreff des vernünftigen Staatszweckes unbedingten Gehorsam schuldig, der, wie der kindliche, auf dem unbedingten Vertrauen in die Obrigkeit, als der Stellvertreterinn der Vernunft, beruhen muß.

§. 430.

Der Unterthan hat daher zu gehorchen

a) ohne das Warum und die Zweckmäßigkeit eines gegebenen Gesetzes positiv einzusehen,

b) selbst im Falle des Zweifels an der Zweckmäßigkeit oder sogar der Ueberzeugung von der Unzweckmäßigkeit eines einzelnen Gesetzes; denn Auflösung des Bandes zwischen Obrigkeit und Unterthan, also Anarchie, das größte Uebel und die Zernichtung der Staatsverhältnisse, kann die Vernunft um des allgemeinen Staatszweckes willen nie wollen.

Anmerk. Vernünftige Vorstellung in gebührender Weise an die Obrigkeit selbst ist aber nicht nur erlaubt, sondern kann sogar nach Umständen Pflicht werden. Die Pflicht des Gehorsams bleibt aber in jedem Falle, so lange nur das Gesetz dem höhern Sittengesetze nicht widerspricht.

§. 431.

Der Gehorsam muß aber pflichtmäßig verweigert werden, wenn die Obrigkeit ihres Charakters so ganz vergäße, daß sie offenbare und direkte Verletzung des Sittengebotes befähle; denn die Vernunft kann unmöglich gebieten, sich einer Gewalt zu unterwerfen, wodurch sie selbst vernichtet würde (Apostelgesch. 4, 19.).

Anmerk. Aber auch in diesem Falle ist nie, weder direkter noch indirekter Angriff auf die Obrigkeit erlaubt, sondern nur achtungsvolle Vorstellung, passiver Widerstand, endlich Auswanderung (Röm. 13, 2.).

§. 432.

Der Gehorsam soll aber der Obrigkeit nicht aus sklavischer Furcht, sondern um ihrer höhern Würde willen geleistet

werden (Röm. 13, 5); somit erscheint als die zweite Pflicht des Unterthan, nicht nur den Gesetzen überhaupt, sondern auch der ganzen Obrigkeit, vor Allem in ihrem Oberhaupte und dann auch in seinen Stellvertretern Achtung und Ehrfurcht zu beweisen (Röm. 13, 7), denn ohne öffentliche Achtung, worauf ihre Autorität beruht, ist die Obrigkeit für den gesammten Staatszweck moralisch unwirksam.

Anmerk. Diese öffentliche Achtung gebührt aber der Obrigkeit um der Majestät willen, als der Repräsentantin der Vernunft, unbedingt (Röm. 13, 1.). Die persönliche Achtung, in so ferne sie Mensch ist, kann jedoch nur durch persönliche Tugend erworben werden.

§. 433.

Dieser Gehorsam muß endlich ein williger Gehorsam aus freier Liebe seyn; daher die dritte Pflicht, eine solche moralische Gesinnung in sich auszubilden, daß man der Staatsverfassung überhaupt und der Obrigkeit insbesondere mit vollkommner Liebe und treuer Anhänglichkeit gehorche; denn nur dadurch ist innige Einigkeit zwischen Obrigkeit und Volk, und somit die Erreichung des Gesammtzweckes wahrhaft möglich.

§. 434.

Absolut vor der Vernunft verboten ist daher dem Unterthan jeder eigenmächtige, offene oder heimliche Angriff auf die bestehende Verfassung und die sie vertretende Obrigkeit, es mag durch direkte Empörung oder indirekt durch Begünstigung empörerischer Umtriebe ihr gewaltsamer Sturz herbeigeführt werden wollen.

Anmerk. Jeder revolutionäre Versuch ist nicht nur vernunftwidrige Verletzung des Gehorsams und der Achtung gegen die Obrigkeit, sondern auch frevelhafter Verrath an dem Staate und dem Volke selbst, dessen wahres Wohl selbstsüchtigen Bestrebungen aufgeopfert wird.

§. 435.

Da sich indeß auch das Volk, wie die Organe des menschlichen Leibes, in mehrere Klassen naturgemäß zergliedert, so werden sich außer diesen für das ganze Volk gemeinsamen Pflichten auch noch verschiedene besondere Pflichten für die einzelnen Stände der Unterthanen ergeben. Sie lassen sich unter die 3 Hauptrubriken des Lehrstandes, des Wehrstandes und des Nährstandes bringen.

Anmerk. Weil ihre Pflichten aber alle ohnehin unter die bereits entwickelten allgemeinen Pflichten der Menschheit fallen, so wird es genügen, sie hier nur kurz zu erwähnen.

a) Pflichten des Lehrstandes.

§. 436.

Der Lehrstand bezweckt die Entwicklung und Ausbildung der Ideen in theoretischer und praktischer Hinsicht zur allseitigen Veredlung der Menschheit in ihrer geistigen Würde.

Anmerk. Zum Lehrstande gehören daher nicht nur der mündliche Lehrer und Schriftsteller, als solche, sondern auch der Künstler und beziehungsweise der Arzt.

§. 437.

Der Lehrer beabsichtigt vorzüglich die allseitige Aufklärung der Intelligenz, — Wahrheit ist sein Ziel. Er muß daher

1) hinreichende Fähigkeit für sein Lehrfach besitzen, darum das Recht und die Pflicht des Staates, ihn zuvor einer Prüfung zu unterwerfen;

2) nach immer größerer Vervollkommnung streben;

3) darf schlechterdings nur nach seiner Ueberzeugung unterrichten, was jedoch die vernünftige Klugheit nicht ausschließt.

4) darf nur *menschenveredelnde Kenntnisse* vortragen und hat daher besonders die Sucht nach Paradoxie zu vermeiden;

5) er hat durch alle *vernunftgemäßen Mittel* seine *objektive Wirksamkeit* zu erhöhen und zu wahren.

*Anmerk.* 1. Was hat aber der Lehrer zu thun, wenn seine Privatüberzeugung mit der amtlichen in Collision kömmt, das ist, wenn er amtlich verpflichtet werden wollte, etwas zu lehren, was er für falsch hält?

Wenn er 1) die Lehre wegen ihrer Wichtigkeit nicht mit Stillschweigen übergehen darf,

2) sich die amtliche Ueberzeugung nach seinem Gewissen als Wahrheit nicht aneignen,

3) auch für seine Ueberzeugung Freiheit der Lehre von der Obrigkeit nicht erlangen kann so muß er sein Lehramt niederlegen, denn an seiner gegründeten und gewissenhaften Ueberzeugung darf er nie zum Heuchler werden.

*Anmerk.* 2. Vom Schriftsteller gelten bei gleichem Zwecke dieselben Verpflichtungen, nur hat er überdieß durch Neuheit des Stoffes oder der Form die Entwicklung der Menschheit auch wirklich zu fördern.

### §. 438.

Dem Lehrer steht der Schüler gegenüber. Seine Pflichten sind

1) *Achtung* und *Dankbarkeit* gegen den Lehrer,

2) *Fleiß* durch Aufmerksamkeit und regelmäßigen Besuch,

3) *freie Verarbeitung* und *eigenes Denken*.

### §. 439.

Da aber die Wissenschaft, als Idee, um ihrer selbst willen, absoluten Werth hat, so muß sie auch vom Lehrer und Schüler

a) *um ihrer selbst willen* und nicht des bloßen Nutzens wegen,

b) mit *religiösmoralischem Sinn* angestrebt werden, weil nur wahre Begeisterung und reinmoralische Gesinnung zum Reiche der Ideen zu erheben vermag.

Anmerk. Der Kritiker und Recensent muß insbesondere

1) das Werk genau geprüft haben,

2) sich in Wahrheit bezeugen können, über dem Verfasser zu stehen,

3) streng gerecht und wie ohne alle Partheisucht, so auch ohne Lieblosigkeit urtheilen; den sonst verletzt er nicht nur die Nächstenliebe, sondern wird auch zum Verräther an der Wissenschaft und dem Publikum.

§. 440.

Der Künstler strebt die Idee des Schönen für das Gemüth zum Zwecke der sittlichen Veredlung des Menschen darzustellen. Er muß daher

1) von lebendiger Begeisterung für die Idee erfüllt seyn,

2) mit Bescheidenheit nach der höchsten Vollkommenheit des Ideals streben,

3) darf die Idee des Schönen nie von der Idee des Guten und Wahren trennen.

Anmerk. Erfüllt er diese Grundpflichten seines Standes, so wird er von selbst

1) nie die Kunst des bloßen Gewinnes und der Ruhmsucht wegen treiben,

2) sie nie zur kriechenden Schmeichlerin herabwürdigen,

3) sie nie zur schändlichen Dienerin der Lüsternheit entweihen, sonst ist er für alle Folgen der Unsittlichkeit verantwortlich.

Anmerk. 2. Der Arzt, welcher Kunst und Wissenschaft in sich vereinigt, hat vor Allem vorurtheilfreies, tiefes Studium der Natur und des Menschen, dann ausgezeichnete Liebe zur Menschheit überhaupt, als seine vorzüglichsten Pflichten, zu deren Erfüllung er wohl nicht ohne begeisterte Liebe für seinen Beruf und ein tiefes, religiösmoralisches Gefühl befähigt seyn kann.

### b) Pflichten des Wehrstandes.

§. 441.

Der Wehrstand hat die Verfassung des Staates mit allen ihren Gesetzen und Rechten gegen den ungerechten Andrang innerer und äußerer Feinde zu schützen. Tapferkeit selbst bis zur Aufopferung des Lebens ist also seine Hauptpflicht.

§. 442.

Um dieser Pflicht im vollen Maaße genügen zu können, wird er nicht nur einer hohen Begeisterung für das Vaterland, sondern auch vor Allem eines gesunden und starken Körpers bedürfen, woraus

a) die Pflicht der Uebung und Abhärtung des Körpers,

b) die der Vermeidung aller entnervenden Ausschweifung erfolgt.

§. 443.

Da er ferners immer bereit seyn muß, sich aller irdischen Güter zu entschlagen, so folgt die Pflicht der strengsten Mäßigkeit im Gebrauche und Genusse dieser Güter, welche ohne Selbstbeherrschung nicht denkbar ist.

§. 444.

Da endlich auch der Krieger selbst im wildesten Kampfe nie aufhört, Mensch zu seyn, so darf er ächter Humanität nie entbehren, welche nur durch religiöse Bildung gewonnen werden kann.

Anmerk. Wie sollte dem Krieger bei seinen schweren Pflichten und der vermehrten Unsicherheit seines Daseyns Religion fremd bleiben dürfen? Oder wie könnten die gewöhnlichen Hebel der Wildheit vor der Vernunft erlaubt seyn?

§. 445.

Der Wehrstand ist aber als Organ der Regierung seinem Begriffe nach nur das äußere Werkzeug der vollziehenden Gewalt.

Ihm kann daher durchaus nicht gestattet seyn, die Zweckmäßigkeit des vom Staatsoberhaupte Befohlenen erst seiner Privatmeinung unterwerfen und darnach seinen Gehorsam bemessen, oder gar die Staatsverfassung nach seinen Ansichten modeln zu wollen, sondern er ist zu unbedingtem Gehorsam gegen die Befehle der Regierung verpflichtet, jedoch mit der §. 431 bezeichneten Einschränkung.

Anmerk. Da er sich jedoch bewußt ist, für die Idee und die Selbstständigkeit des Vaterlandes, also für sein eigenes vernünftiges Daseyn zu kämpfen, so sinkt er eben darum zu keinem blossen Mittel herab.

### c) Pflichten des Nährstandes.

### §. 446.

Der Nährstand hat durch allseitige Entwicklung der materiellen Kräfte des Staates die Befriedigung der physischen Bedürfnisse der Staatsglieder möglich zu machen.

Anmerk. Dieser Stand ist daher so nothwendig und wichtig für den Gesammtzweck, als die vorigen, weil er die unumgänglich nothwendigen Bedingungen des Lebens herbeischaft, ohne welche keine Entwicklung des Staatslebens denkbar ist.

### §. 447.

Seiner Bestimmung gemäß ist also die besondere Hauptpflicht dieses Standes die Pflicht der Arbeitsamkeit (I. Thess. 4, 11.);

a) für den Landmann, um die zur Befriedigung dieser Bedürfnisse nothwendigen Mittel der Natur abzugewinnen,

b) für den Handwerker, um die rohen Naturprodukte für menschliche Zwecke brauchbar zu machen,

c) für den Handelsmann, um Natur- und Kunstprodukte durch betriebsamen Verkehr allen Staatsbürgern, ja der ganzen Menschheit leicht zugänglich zu machen.

§. 448.

Dazu kommt als die zweite besondere Pflicht Mäßigkeit sowohl im Erwerbe als im Genusse, um die Gewinnsucht mit ihrem Gefolge einerseits und die Genußsucht mit den sie begleitenden Lastern auf der andern Seite im Keime zu ersticken.

§. 449.

Endlich erfodert die Vernunft gerade in diesem Stande die gewissenhafteste Ehrlichkeit und die größte nachbarliche Liebe, weil ohne sie ein vernünftiges Zusammenleben und einträchtiges Zusammenwirken der Menschen schlechterdings unmöglich wird (Col. 3, 14.).

---

## Viertes Kapitel.

### Kirchliches Verhältniß.

§. 450.

Die Kirche ist ein vernunftnothwendiger, religiöser Gesellschaftsorganismus, um durch religiösmoralische Veredlung die Idee des Heiligen an der Menschheit als Gattung vernunftgemäß zu verwirklichen.

§. 451.

Die Idee der Heiligkeit ist aber das innerste und tiefste Leben der Vernunft, — Vernunft im höchsten Sinne des Wortes, als ein Vernehmen der Idee der Gottheit in sich. Sie bildet daher auch das eigentliche Wesen der ganzen höhern Menschheit und muß sohin den Menschen in allen seinen Kräften durchdringen, um ihn durch und durch zu heiligen und

a) in der Intelligenz das volle Bewußtseyn von der Idee des allervollkommensten und heiligsten Wesens,

b) im Gefühle Andacht im weitesten Sinne mit gänzlicher Hingabe an die Gottheit,

c) im Willen Streben nach höchster Vollkommenheit in Gottähnlichkeit zu erzeugen.

§. 452.

Als diese höchste Entwicklung der Vernunft im Menschen ist sie aber das totale Bestreben der ganzen vernünftigen Seele nach ihrer Wiedervereinigung mit Gott, als dem absoluten Gegenstande ihrer höchsten Liebe. Sie ist Religion.

§. 453.

Religion ist daher nicht eine zufällige Erscheinung an der Menschheit, sondern die psychischnothwendige, urspünglich und unmittelbar dem Menschen eingeborne Anlage der Seele, die Vernunft selbst in ihrer höchsten Potenz, als das göttliche Princip ihres Seyns, vollständig zu entwickeln und auszubilden. Religion ist die Idee der Vernunft *κατ᾽ ἐξοχήν* (Röm. 8, 14 u. 16.).

§. 454.

Indeß, obgleich als das innerste Leben der Vernunft urnothwendig gesetzt, bedarf doch auch sie, wie jede Idee, der vernünftigen Entwicklung und Ausbildung im Menschen. Und diese vernünftige Ausbildung der Religion, respektive der Idee der Heiligkeit, an der Menschheit als Gattung zu verwirklichen ist der unmittelbare Zweck der Kirche, — ein Zweck, welcher der Menschheit durch die Vernunft selbst mit innerer Nothwendigkeit gesetzt ist.

§. 455.

Darum ist auch die Kirche ihrer Idee nach keine durch die Willkühr der Menschen gesetzte Anstalt, sondern eine aus dem tiefsten Grunde des Geistes psychischnothwendig hervorgehende Offenbarung der Vernunft, als Darstellung des Heiligen im Leben.

§. 456.

Unmittelbare Folgerung daraus ist,

a) daß die Kirche ihrer Idee nach auf keinem Vertrage beruhe,

b) daß der Eintritt in die Kirche überhaupt für jeden Menschen absolute Pflicht sey um seiner eigenen und der allgemeinen sittlichen Vervollkommnung willen.

§. 457.

Keine Darstellung des Innern ist aber möglich ohne sichtbare Form in der Erscheinung; darum muß auch die Kirche, als Darstellung des Heiligen im Leben, ihre bestimmte Offenbarungsweise, — religiösen Kultus haben, in dem die Idee der Religion sich als sichtbare Gestaltung darstellt.

§. 458.

Auch der religiöse Kultus ist darum keine willkührliche Menschenerfindung, sondern der naturnothwendige Ausdruck der zur Sichtbarkeit des Lebens strebenden Idee des Heiligen, der, so wie er das unvermeidliche Ergebniß der in sich lebendigen Idee ist, auch wieder mit gleicher Nothwendigkeit auf die innere Belebung und Erhöhung der Idee selbst zurückwirkt. Innere und äußere Religion bedingen sich wechselseitig.

§. 459.

Da aber jede Idee in ihrem Streben nach Gestaltung einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Formen in der Darstellung fähig ist, so wird auch die Idee des Heiligen sich im Leben der Menschheit in vielfachen Formen offenbaren, das heißt, es wird verschiedene Darstellungsweisen des religiösen Kultus im Leben für die an sich eine Idee des Heiligen geben.

§. 460.

Daraus entspringen aber die verschiedenen Religionen der einen Idee und die verschiedenen Kirchen der einen

Religion; denn diejenigen Menschen, welche in ihrer religiösen Ueberzeugung und dem davon abhängigen Kultus miteinander übereinstimmen, werden sich in eine besondere Kirchengemeinschaft vereinigen, — eine bestimmte Kirche bilden.

Anmerk. Und der Eintritt in eine solche bestimmte Kirche unterliegt wieder der freien Wahl jedes mündigen Menschen und beruht auf einem Vertrage mit allen seinen Folgen, wie beim Staate (§. 400 — 403.).

§. 461.

Aus der Naturnothwendigkeit der mannigfaltigen Formenentwicklung der einen Idee im Leben folgt aber nicht, daß alle Kirchenformen von gleichem Werthe vor der Vernunft seyen; denn sie beruhen zugleich auf der verschiedenen Bildungsstufe der Völker und der mehr oder weniger klaren Erkenntniß von der Idee der Gottheit.

§. 462.

Wie es aber nur einen wahren Gott gibt, so kann es auch nur eine wahre Erkenntniß Gottes, somit auch nur eine ihr adäquate religiöse Darstellung der Idee des Heiligen geben, = das Ideal der wahren Kirchenform, welchem sich alle faktisch bestehenden Kirchenformen, mehr oder weniger annähern werden. Gleichgiltig kann es daher vor der Vernunft nicht seyn, welche bestimmte Kirche man wählt.

§. 463.

Es ergibt sich daher vorerst für den einzelnen mündigen Menschen die unbezweifelbare Pflicht, die wirklich bestehenden Kirchenformen nach Vermögen gewissenhaft zu prüfen und nur jene zu wählen, welche nach seiner innern durch Vernunft und Gewissen begründeten Ueberzeugung dem Ideal der wahren Kirche am meisten entspricht.

Anmerk. Wer sich um den Grund seines religiösen Glaubens nichts bekümmert, handelt gewissenlos (§. 210 mit Anm.); Apostasie um irdischer Zwecke willen ist aber Verläugnung aller Religion.

§. 464.

Da aber jede wirklich religiöse Kirchenform Bestreben nach Gestaltung des Heiligen im Leben ist, so ergibt sich zugleich die allgemeine Pflicht, jede wahrhaft religiöse Kirche zu achten und sie weder durch unverständige Proselytenmacherei noch durch selbstsüchtige Verfolgung zu kränken, weil

1) jedes Streben nach Darstellung des Heiligen an sich achtungswerth ist,

2) die religiöse Ueberzeugung des Nächsten Jedem heilig seyn muß,

3) die geistige Kraft der Idee keiner irdischen Waffen bedarf, ja um ihrer eigenen göttlichen Würde willen sogar verdammen muß, weil

4) durch äußern Zwang keine wahre, religiöse Ueberzeugung begründet werden kann, sondern nur Heuchelei und Scheinheiligkeit, welche die Religion selbst verabscheuen muß. Pflicht der religiösen Duldung, — Toleranz.

Anmerk. 1. Da Liebe des Nächsten die allgemeine, wahre Verpflichtung ist, so ist Duldung das Wenigste, was die Vernunft fodern muß und hat vor ihr beinahe etwas Herabwürdigendes. Wenigstens ist das so zur Mode gewordene Preisen der Toleranz da, wo Liebe ist, etwas ganz Ueberflüssiges.

Anmerk. 2. Die frommen und heroischen Bemühungen der Missionäre um religiössittliche und bürgerliche Aufklärung roher Völker sind dagegen der höchsten Achtung vor der Vernunft werth und nach §. 216. und §. 217. zu beurtheilen.

§. 465.

So mannigfaltig aber auch die verschiedenen Kirchenformen seyn mögen, so ergeben sich doch nach dem Bisherigen für die Kirche im Allgemeinen folgende in der Idee der Religion gegründete Pflichten:

a) Jede Kirche halte strenge fest an dem Mittelpunkte aller Religion — an dem Glauben an die Idee der Gottheit; denn eine Gemeinschaft, welcher diese Idee gleichgiltig wäre, oder die sie ganz aufgäbe, wäre keine Kirche mehr;

b) sie vergesse nie ihren einzigen Zweck, durch religiössittliche Veredlung die Idee des Heiligen an der Menschheit zu realisiren, und vermeide daher alle irdischen Zwecke;

c) sie behaupte in allen eigentlichen Religionsangelegenheiten ihre Selbstständigkeit und dulde keine gebiethende Macht über sich, weil sie als ein geistiger Staat keinem Zwang unterliegen darf;

d) sie übe aber auch selbst keinen Zwang aus, weder gegen ihre eigenen Mitglieder, noch gegen Andersgläubige, weil sich Ueberzeugung nicht erzwingen läßt.

Anmerk. Sie handhabe nur geistige Waffen der Belehrung und Ermahnung, und vermeide selbst die Excommunikation, da sie ja ohnehin eigentlich nur da statt findet, wo Jemand durch die wörtliche oder faktische Erklärung, daß er die Kirche nicht hören, also ihr nicht ferner angehören wolle, sich von selbst ausschließt (Matth. 18, 17 mit II. Thess. 3, 14 und 15.).

e) Sie halte das Außerwesentliche des religiösen Kultus nicht für ein Selbstständiges, das für sich Bedeutung hätte oder gar das Wesen wäre;

f) sie bilde ihn daher der innern Entwicklung der Idee gemäß und mit der Bildungsstufe der Gemeinde übereinstimmend fort (II. Cor. 3, 6.).

Anmerk. 1. Selbst in jeder wirklichen Kirche wird es auch einen unveränderlichen Kultus geben, der als solcher der unmittelbare Ausdruck des Wesens selbst ist (§. 458.). Dieser wird auch in einer wirklichen Kirche, als die wesentliche Grundlage des übrigen Kultus, sich immer gleich bleiben, während unwesentliche Disciplinarsachen, Ceremonien ꝛc. allerdings der Verbesserung und weitern Fortbildung unterliegen.

Anmerk. 2. Die Frage, ob die Kirche dem Staate, oder dieser jener untergeordnet sey, beruht auf einer Verkennung der Idee beider.

Wie sollte die Kirche, welche den höchsten Zweck der Menschheit unmittelbar will, dem Staate, der ihn erst mittelbar will, unterworfen seyn? Aber auch das Gegentheil kann nicht statt fin-

den, da ja auch der Staat in seiner letzten Tendenz denselben Zweck, wie die Kirche will.

Sie ergänzen sich daher in ihrer Wirksamkeit für den einen Vernunftzweck wechselseitig und streben gemeinsam, wenn gleich nach zwei verschiedenen Richtungen, das eine Vernunftideal der Menschheit allseitig zu vollenden.

Der Staat muß die Kirche in ihrer Selbstständigkeit anerkennen und schützen um des auch ihm heiligen höchsten Zweckes der Menschheit willen; die Kirche hingegen muß den Staat in seiner Selbstständigkeit anerkennen und achten um der nothwendigen Bedingungen willen, die auch ihre Darstellung im Leben erst möglich machen (Matth. 22, 21.).

§. 466.

Da endlich auch die Kirche, obgleich ein geistiger, doch in der Gesammtheit der Kirchenmitglieder sichtbar dargestellter Organismus ist, so wird es auch in ihr höhere und niedere Kräfte zur Erfüllung des Gesammtzweckes geben, und zwar

a) den geistlichen Stand, welchem die Leitung der ganzen religiösen Entwicklung obliegt,

b) den Laienstand, welcher in allen religiösen Angelegenheiten sich jener Leitung freiwillig unterwirft.

## 1) Geistlicher Stand.

§. 467.

Der geistliche Stand hat

a) die religiöse Lehre in ihrer Reinheit zu bewahren, — er ist Lehrer der Religion;

b) den religiösen Kultus als Darstellung und Belebung der religiösen Idee anzuordnen, — er ist Pfleger der Religion;

c) den religiösen Kultus in seinen Ceremonien selbst auszuüben, — er ist Diener der Religion.

Anmerk. Nach diesen drei Hauptfunktionen werden sich die besondern Pflichten seines Standes bestimmen.

§. 468.

Als Bewahrer und Lehrer der Religion in ihrer Reinheit hat er zwar alle Pflichten mit dem Lehrer überhaupt gemein, aber in noch strengerer Anfoderung der Vernunft, weil nichts verderblicher auf die Vernunftentwicklung der Menschheit einwirkt, als falsche religiöse Ansichten. Er hat daher

a) vor Allem die heiligste Pflicht, nur die richtigsten und reinsten Begriffe von der Gottheit als religiössittliche Wahrheit zu verbreiten, um Unglauben und Aberglauben auf gleiche Weise zu steuern;

b) er hat den religiösen Unterricht als Sache des Gemüthes für den ganzen Menschen, nicht als bloße Verstandessache zu behandeln, weil moralische Veredlung der Menschheit Hauptzweck der religiösen Wahrheit ist;

c) er muß von seinem Glauben auf's innigste überzeugt und von religiöser Begeisterung erfüllt seyn, weil ohne dieß keine religiösmoralische Wirksamkeit möglich ist;

d) er muß durch sein ganzes Leben sich als einen wahrhaft heiligen Mann bethätigen — das Ideal sittlichreligiöser Vollkommenheit an seinem eigenen Beispiele darstellen, weil die Worte ohne die That fruchtlos verhallen.

§. 469.

Als Pfleger der äußern Religion hat er den religiösen Kultus stets dem Geiste der Religion anzupassen, ihn daher nur als Darstellungsmittel der Idee zur Erweckung und Belebung der innern Religion zu behandeln; er hat daher dafür zu sorgen,

a) daß die sinnbildlichen Zeichen des religiösen Kultus nur ehrwürdige und der Erhabenheitd er Idee angemessene Ceremonien seyen,

b) daß sie einfache, den Sinn der religiösen Bedeutung nicht verhüllende Zeichen seyen,

c) daß sie aber auch nicht durch zu große Einfachheit der Würde der Idee und der tiefen Wirksamkeit auf das religiöse Gefühl Eintrag thun.

Anmerk. Altehrwürdige und durch Erhabenheit ihres mystischen Sinnes bedeutungsvolle Ceremonien sollen keiner Kirche fehlen, dürfen jedoch ihrer innern Bedeutung nach dem Sinne des Volkes nicht verschlossen bleiben.

§. 470.

Als Diener der Religion hat er die Pflichten,

a) alle religiöse Funktionen immer nur im Geiste der Idee und nach ihrer innern Bedeutung auszuüben (Joh. 4, 24.);

b) sie daher mit der Würde und dem äußern Anstande, welche der Darstellung des Heiligen gebühren, zu verrichten;

c) diesen Anstand selbst in seinem übrigen Leben nie zu verletzen durch irgend eine Profanirung seines Standes.

§. 471.

Da der geistliche Stand seiner ganzen Bestimmung nach nur für die geistige Entwicklung der höchsten Ideen an der Menschheit leben soll, so wird daraus klar,

a) daß er der höchste und ehrwürdigste Stand der ganzen Menschheit ist,

b) daß er in seinen physischen Bedürfnissen, so weit sie zur ungehinderten Erfüllung seiner hohen Bestimmung erforderlich sind, vollkommen gesichert und über die Sorge für das Zeitliche erhoben seyn muß,

c) daß seine Wahl der größten Selbstprüfung in Hinsicht auf intelligente Befähigung und Kraft der Selbstbeherrschung bedarf, besonders wenn in einer bestimmten Kirche noch besondere Pflichten der Aufopferung an ihn geknüpft sind.

2) Laienstand.

§. 472.

Der Laie ist Hörer der Kirche und Theilnehmer an dem religiösen Kultus. Seine besondern Pflichten sind daher

a) williger Gehorsam gegen die Anordnungen der geistlichen Obrigkeit;

b) tiefe Ehrfurcht gegen die Religion überhaupt und gegen die Personen des geistlichen Standes um ihres Standes willen;

c) vertrauensvoller Glaube und innige Hingabe an die religiöse Belehrung und Erbauung;

d) gemeinsame Theilnahme am religiösen Kultus um der eignen und wechselseitigen Auferbauung willen;

e) bereitwilliger Beitrag zum standesmäßigen Unterhalte der Geistlichkeit und des religiösen Kultus, im Falle nicht auf andere Weise bereits ausreichend gesorgt ist (I. Cor. 9, 11.).

§. 473.

Da aber auch der religiöse Glaube kein blinder Glaube seyn darf, sondern das Ergebniß freier und selbstbewußter Ueberzeugung seyn muß, so hat auch der Laie überdieß noch die Pflichten:

a) Den Grund seines religiösen Glaubens und der religiösen Belehrung mit gewissenhaftem Ernste und um der Idee willen zu prüfen (Eph. 5, 10.).

Anmerk. Den Maaßstab dazu hat aber der Mensch in sich selbst (§. 14.). Was den Menschen heiliger und sittlicher macht, ist aus Gott (Joh. 7, 17.). Da jedoch gar vielen Menschen aus Mangel an Bildung und innerer Begabung die Befähigung zu dieser Prüfung weder zugetraut werden kann, noch darf, um ihren religiösen Glauben rein aus der heiligen Schrift oder aus ihrer Vernunft zu schöpfen, so muß bei ihnen der vernünftige Glaube an Autorität die eigene Forschung nach den Gründen des Glaubens vertreten; indem sie zwar die religiösen Wahrheiten auf fremde Autorität hin annehmen, aber nachdem sie die Glaubwürdigkeit der Autorität vor ihrem Gewissen geprüft haben und durch die Vernunft selbst zur Anerkennung der Untrüglichkeit dieser Autorität genöthigt sind. Ueber das, was den Menschen sittlicher und besser macht, kann er bei sich nicht in Zweifel seyn, wenn es nur an Redlichkeit der Gesinnung und wahrer Demuth nicht fehlt (Joh. 7, 17.).

b) Nie einem geistlosen Mechanismus zu fröhnen und sich einer blinden Verehrung an die Ceremonien hinzugeben, als vermöchten sie die höhern Pflichten der Vernunft und Religion zu ersetzen (Matth. 15, 8).

c) Die Lehre von der Person des Lehrenden zu trennen und nicht jene zu verwerfen, wenn wir auch die moralische Würdigkeit dieser nicht mehr anzuerkennen vermögen (Matth. 23, 3).

Anmerk. Da wir um der Idee willen verpflichtet sind, auch in einem unwürdigen Geistlichen noch immer die Würde seines Standes zu achten, wie sollte es vor der Vernunft erlaubt seyn, die Achtung für den ganzen Stand aus den Augen zu setzen, weil etwa einige Mitglieder dieses Standes ihrem hohen Berufe nicht entsprechen (Apostelgesch. 23, 5.)?

§. 474.

So erscheint auch hier am Ende wahre Religion nicht nur als der Ursprung und die Grundbedingung aller Sittlichkeit, sondern auch als die Idee der Sittlichkeit selbst in ihrer höchsten Potenz, nämlich als Entwicklung der Idee des Heiligen, welcher in der Kirche ihr höchstes und reinstes Ideal der Darstellung gegeben ist, als der vernunftnothwendigen Anstalt zur allseitigen Verwirklichung der Idee des Guten nnd der Heiligkeit an der Menschheit aus Liebe zur Gottheit. Der Inbegriff der ganzen Moralphilosophie ist aber enthalten in den zwei Gebothen: Liebe Gott über Alles, und den Nächsten, wie dich selbst; denn „an diesen zwei Gebothen hängt das ganze Gesetz und die Propheten!"

Anmerk. Wahre Moralphilosophie ist also nur Entwicklung der Idee des Heiligen in ihrer Richtung nach abwärts — in das irdische Leben hinaus, um mit klarem Bewußtseyn wieder zur Richtung nach aufwärts, — in das göttliche Leben, zur Idee der Gottheit zurückzukehren.

# Inhaltsverzeichniß.

## Einleitung.



## I. Reine Ethik.

# II. Angewandte Ethik.



## Allgemeine Pflichtenlehre.

# Besondere Pflichtenlehre.

# Druckfehler.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Seite | XII | Zeile | 1 | v. o. | in der Vorrede tilge | „sich.“ |
| „ | 15 | „ | 2 | v. o. | lies | Alles statt alles. |
| „ | 19 | „ | 17 | v. o. | „ | Rich- „ Riche. |
| „ | 19 | „ | 18 | v. o. | „ | sie „ si,. |
| „ | 30 | „ | 17 | v. o. | „ | καλοκἀγαθόν statt καλοκαγὰδόν. |
| „ | 55 | „ | 12 | v. u. | „ | Freyheit in ihm gesperrt. |
| „ | 61 | „ | 5 | v. o. | „ | offenbaret sich statt offen baretsich. |
| „ | 67 | „ | 17 | v. o. | „ | Zurechenbare „ zur echenbare. |
| „ | 82 | „ | 2 | v. u. | „ | die statt den. |
| „ | 100 | „ | 5 | v. u. | „ | dunkeln statt dnnkeln. |
| „ | 104 | „ | 7 | v. o. | „ | entschiedenste statt entschiedendste. |
| „ | 104 | „ | 9 | v. u. | lasse | weil weg. |
| „ | 122 | „ | 1 | v. o. | lies | c statt e. |
| „ | 128 | „ | 1 | v. u. | „ | freien statt reien. |
| „ | 178 | „ | 8 | v. o. | „ | telpunkten statt elpunkten. |
| „ | 185 | „ | 1 | v. u. | setze | ; statt . |

